NORBERTO BOBBIO

DERECHA E IZQUIERDA

Razones y significados de una distinción política

Nueva edición revisada y ampliada con una respuesta a los críticos

TAURUS
PENSAMIENTO

Octava edición

Título original: Destra e sinistra (2ª edición)

Juan Bravo, 38. 28006 Madrid
Teléfono (91) 322 47 00
Telefax (91) 322 47 71

Traducción: Alessandra Picone
Prólogo: Joaquín Estefanía
Diseño de cubierta: Alfonso Sostres
Imagen de cubierta: Luis Pita
Diseño de interiores: Antonio Lax
ISBN: 84-306-0082-5
Dep. Legal: M-32.414-1997
Impreso por: Gráfica Internacional
Impreso en España

ÍNDICE

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

JOAQUÍN ESTEFANÍA

TESTIGO DEL SIGLO XX (LA «UTOPÍA INVERTIDA»)

Los siglos naturales no suelen coincidir con los del calendario. Norberto Bobbio nació poco antes de la I Guerra Mundial (el 18 de octubre de 1909) y, por lo tanto, cumplió ochenta años pocos días antes de la caída del muro de Berlín. En medio, tantos acontecimientos que martirizaron a varias generaciones de ciudadanos. En su *Autobiografía intelectual,* presentada en un seminario de la Universidad Menéndez Pelayo de Santander, dirigido por Gregorio Peces Barba en el verano de 1992, el filósofo italiano escribe: «El transcurso de mi vida coincide en gran parte con el periodo histórico que ha sido denominado, con razón o sin ella, de la *guerra civil europea.* Es el periodo que comienza con la profecía del *ocaso de Occidente* y termina con la victoria triunfal de la mayor potencia occidental, y con la declaración, precipitada, del final de la historia. Los años de mi formación coinciden con los del fascismo: cuando Mussolini llegó al poder hacía pocos días que yo había cumplido trece años; cuando cayó, el 25 de julio de 1943, yo tenía ya treinta y cuatro y había alcanzado ya *il mezzo del cammino* de mi vida. Los veinte meses de la guerra de Liberación que siguieron, entre septiembre de 1943 y abril de 1945, fueron,

para la historia de mi generación, decisivos: dividieron, incluso rompieron, el curso de la vida de cada uno de nosotros en un *antes* y un *después* en el que habíamos procurado sobrevivir con algún inevitable compromiso con nuestra conciencia y aprovechando incluso los más pequeños espacios de libertad que el régimen fascista, una dictadura más suave que la nazi, nos concedía; un *después* en el que, por medio de una guerra civil, en algunos momentos despiadada, nació nuestra democracia».

En estas palabras de Bobbio está, en esencia, el contenido de una vida, afortunadamente todavía hoy inacabada. Testigo del siglo XX, ejemplo de una *cultura militante* desde el antifascismo activo, desde la búsqueda de la racionalidad, desde la pasión por la libertad, acérrimo defensor del socialismo liberal y democrático —y por lo tanto, iluminador de la revisión del socialismo marxista— Norberto Bobbio plantea en toda su obra teórico-política la misma complejidad: desconfianza hacia la política demasiado ideologizada; defensa del gobierno de las leyes contra el gobierno de los hombres; elogio de la democracia; defensa a ultranza de una política laica, entendiendo el laicismo como ejercicio del espíritu crítico contra los opuestos dogmatismos de católicos y comunistas y, finalmente, incondicional admiración del sistema político inglés.

Bobbio se considera doblemente a sí mismo —la última vez en este libro al que Vázquez Montalbán ha calificado de «casi testamentario»— como un hombre de izquierdas («por lo tanto siempre he dado al término *izquierda* una connotación positiva, incluso ahora que está siendo cada vez más atacada, y al término *derecha* una connotación negativa, a pesar de estar hoy ampliamente revalorizada») y un moderado.

Aunque más tarde abundaremos en lo que significa esta moderación (parte fundamental de sus tesis), volvamos a las palabras explicativas del propio filósofo: «Frente al fascismo y al nazismo hubo que comportarse como extremistas, escogiendo entre resignarse y resistir. Y no dudo que fueron los extremistas de entonces los que llevaron razón. Pero en una sociedad democrática, pluralista, donde existen varios grupos en libre competición, con reglas del juego que deben ser respetadas, mi convicción es que tienen mayor posibilidad de éxito los moderados [...] Guste o no guste, las democracias suelen favorecer a los moderados y castigan a los extremistas. Se podría también sostener que es un mal que así ocurra. Pero si queremos hacer política, y estamos obligados a hacerla según las reglas de la democracia, debemos tener en cuenta los resultados que este juego favorece. Quien quiere hacer política día a día debe adaptarse a la regla principal de la democracia, la de moderar los tonos cuando ello es necesario para obtener un fin, el llegar a pactos con el adversario, el aceptar el compromiso cuando éste no sea humillante y cuando es el único medio de obtener algún resultado».

Esos valores fundamentales de la ética social y política, la tolerancia, la libertad, el pluralismo y la no violencia, la paz, la fraternidad, la igualdad (¡atención a este concepto en Bobbio!), son los que le permitieron batirse con el fascismo y con el comunismo dogmático. No vale la pena insistir en el primer combate, pues toda su obra y su práctica están impregnadas de él (pese al interés reciente de algunos de ponerlo en cuestión desempolvando textos aislados, que tendrían interés histórico, pero no de convencí-

miento) pero sí recordar algunas piezas del segundo. En *Derecha e izquierda...* Bobbio reconoce el fracaso del comunismo histórico, «aunque el desafío que lanzó permanece. Y permanece la distinción entre izquierda y derecha». Entiende que el socialismo integral, o el comunismo integral, o la democracia integral no tienen futuro: «Toda concepción totalizadora de la historia, según la cual la historia tiene una meta preestablecida y definitiva, no tiene futuro, porque ninguna meta está establecida de antemano taxativamente, ninguna meta es nunca definitiva. Al menos en una concepción no profética, no escatológica de la historia, como la que caracteriza al pensamiento laico al que no me siento ligado».

En esa discusión permanente, siempre en el seno de la izquierda antideterminista, tiene un interés superlativo la polémica de Bobbio con Palmiro Togliatti, fundador y secretario general del Partido Comunista Italiano, en la que remata su posición de siempre: «Mi objetivo principal en el debate fue la defensa de los derechos del hombre, en particular el derecho a la libertad —que no debía ser considerado una conquista de la burguesía de la que el proletariado no hubiera sabido hacer uso— aunque fuera un afirmación de la que primero nació el Estado liberal, después el Estado democrático, el mismo al que los comunistas hubieran debido llegar para salvar una revolución cuya importancia yo mismo he podido reconocer varias veces en el transcurso del diálogo. Con aquel debate quise dar un ejemplo de lo que yo consideraba la función mediadora y moderadora del intelectual ante dogmatismos opuestos».

La díada existente

El título del libro *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política* preexplica la principal aportación del mismo: que para Norberto Bobbio la díada derecha-izquierda, que ha prevalecido desde al menos dos siglos y que designa el contraste de las ideologías y de los movimientos en que está dividido el universo, permanece activa.

¿Por qué iba a no estarlo? ¿Es que debe sorprendernos que en un universo como el político, constituido sobre todo por relaciones de antagonismo entre partes contrapuestas (partidos, grupos de intereses, facciones, pueblos, relaciones internacionales, naciones, ciudadanos, etcétera) la manera más común de representarlos sea mediante una díada derecha-izquierda? Y sin embargo, no debe estar tan claro cuando la conceptualización izquierda-derecha tañe a duelo, cada vez con más frecuencia, siendo aclamada una especie de *sociedad de ambidextros*.

Bobbio hace de abogado del diablo y establece algunas situaciones que generan dudas sobre la vigencia de la díada en cuestión. En primer lugar, la crisis de las ideologías. Si las ideologías tocasen a su final, como han expresado algunos estudiosos, la díada no tendría sentido; pero al contrario, el árbol de las ideologías está siempre reverdeciendo. Además, derecha e izquierda no significan sólo ideologías; reducirlas a la pura expresión de un pensamiento ideológico sería una injusta simplificación, pues también indican programas contrapuestos respecto a muchos problemas cuya solución pertenece habitualmente a la acción política. Se trata no sólo de ideas, sino también de intereses o valoraciones.

En segundo lugar, la síntesis de derecha y de izquierda hacia una convergencia o tercera vía. El socialismo-liberal o el liberal-socialismo y la revolución conservadora son ejemplos de un intento de conciliación de ideas contrapuestas, y por consiguiente alternativas, que la historia había señalado como incompatibles. Pero todavía no ha habido entre las terceras vías una que acerque, en la práctica política, al comunismo y al fascismo, pese a que tengan de enemigo común a la democracia. Lo que tienen en unión, explica el autor, llevar hasta sus últimas consecuencias los rasgos característicos de la ideología, es justo lo que los convierte en irreconciliables. El máximo ejemplo instrumental de alianza práctica entre fascismo y comunismo fue el pacto de no agresión y de repartición mutuamente ventajosa entre la Alemania de Hitler y la Unión Soviética de Stalin.

En último lugar citaremos la aparición de nuevos movimientos que aparentemente no entran en la dialéctica derecha-izquierda. Por ejemplo, los verdes. Algunos sociólogos los han definido como *movimientos transversales,* en el sentido de que parecen atravesar los campos enemigos, pasando de uno a otro. No comparte Bobbio esta opinión, que afirma que existen verdes de derechas y verdes de izquierdas: se ha pasado de considerar a la naturaleza como objeto de nuevo dominio y dócil instrumento de las necesidades humanas, a la idea de la naturaleza como sujeto o como objeto de utilización no despótica, sino incluida én los límites de la razón. Es decir, hay una distinta manera de concebir la relación del hombre con la naturaleza: o deuda del hombre hacia el resto de las entidades no humanas, o simplemente deuda que tiene hacia otros hombres, espe-

cialmente de las generaciones futuras. Como ha escrito Alain Minc, no puede ser de izquierdas quien intenta aplicar la socialdemocracia para los pajaritos, a costa de la socialdemocracia de sus semejantes.

La igualdad

Para Bobbio, y ésta es la parte central de su pensamiento político, la esencia de la distinción entre la derecha y la izquierda, o a partir de ahora, entre las derechas y las izquierdas (pues hay graduaciones en cada familia) «es la diferente actitud que las dos partes —el pueblo de la derecha y el pueblo de la izquierda— muestran sistemáticamente frente a la idea de igualdad»: aquellos que se declaran *de izquierdas* dan mayor importancia en su conducta moral y en su iniciativa política a lo que convierte a los hombres en iguales, o a las formas de atenuar y reducir los factores de desigualdad; los que se declaran *de derechas* están convencidos de que las desigualdades son un dato ineliminable, y que al fin y al cabo ni siquiera deben desear su eliminación.

«Cuando se dice que la izquierda es igualitaria y la derecha es inigualitaria no se quiere decir en absoluto que para ser de izquierdas sea necesario proclamar la máxima de que todos los hombres son iguales en todo, independientemente de cualquier criterio discriminatorio, porque ésta sería no sólo una visión utópica, sino peor, una proposición a la que no es posible dar un sentido razonable [...] El hecho real es éste: los hombres son entre ellos tan iguales como desiguales. Son iguales en ciertos aspectos, desiguales en otros. Queriendo poner el ejemplo más fami-

liar: son iguales frente a la muerte porque todos son mortales, pero son desiguales frente a la manera de morir porque cada uno muere de manera distinta [...] Entre los hombres, tanto la igualdad como la desigualdad son de hecho verdaderas porque corresponden a observaciones empíricas irrefutables. Pero la aparente contradicción de las dos proposiciones —"los hombres son iguales", "los hombres son desiguales"— depende únicamente de lo que se observa. Entonces se puede llamar correctamente igualitarios a los que, a pesar de no ignorar que los hombres son tan iguales como desiguales, dan mayor importancia, para juzgarlos y para atribuirles derechos y deberes, a lo que les hace iguales en lugar de a lo que les hace desiguales; no igualitarios, a los que partiendo de la misma constatación dan mayor importancia, para el mismo fin, a lo que los hace desiguales en lugar de a lo que los hace iguales [...] Es justamente el contraste entre estas últimas elecciones lo que sirve muy bien, en mi opinión, para distinguir las dos opuestas alineaciones que ya estamos acostumbrados durante una larga tradición a llamar izquierda y derecha [...] Lo igualitario parte de la convicción de que la mayor parte de las desigualdades que lo indignan, y querría hacer desaparecer, son sociales y, como tales, eliminables. Lo no igualitario, en cambio, parte de la convicción opuesta, que sean naturales y como tales, ineliminables [...] *Al lado de la naturaleza madrastra está también la sociedad madrastra»* [la cursiva es nuestra].

En resumen, una política igualitaria se caracteriza por la tendencia a remover los obstáculos que convierten a los hombres y a las mujeres en menos iguales. Si existe un elemento caracterizador de las doc-

trinas y de los movimientos que se han reconocido universalmente como izquierda, este elemento es el *igualitarismo,* entendido éste no como la utopía de una sociedad donde todos los individuos sean iguales en todo, sino como la tendencia a convertir en más iguales a los desiguales. Esta izquierda intentó, en algunos de sus componentes (el socialismo real), la remoción de lo que durante mucho tiempo ha sido considerado el mayor obstáculo a la igualdad: la propiedad individual, el «terrible derecho». Así se llegó a lo que Bobbio ha definido como la «utopía invertida», el vuelco total experimentado por una grandiosa utopía igualitaria hasta convertirse en su contraria: «La primera vez que una utopía igualitaria ocupó la historia pasando del reino de los *discursos* al de las cosas, dio un vuelco para convertirse en su contraria».

Moderación y extremismo

Ya hemos escrito que Norberto Bobbio se considera un moderado. En el libro *Derecha e izquierda...* contempla otra díada alternativa, la de extremismo *versus* moderación, que pertenece a un universo político diferente que la de derecha-izquierda. La díada extremismo-moderación está referida no al concepto de igualdad, sino al de libertad. El ideal de libertad, otro gran referente de la humanidad, no sirve para distinguir entre derecha e izquierda pues existen doctrinas y movimientos libertarios y autoritarios tanto a la derecha como a la izquierda. «Y existen tanto a izquierda como a derecha movimientos y doctrinas libertarios y autoritarios porque el criterio

de la libertad sirve para distinguir el universo político no tanto respecto a los fines como respecto a los medios; o al método empleado para conseguir los fines», escribe el autor italiano.

Así se explica por qué revolucionarios de izquierdas y contrarrevolucionarios de derechas pueden compartir ciertos autores (Georges Sorel, Carl Schmitt, incluso Antonio Gramsci), no en cuanto sean de derechas o de izquierdas, sino en tanto que extremistas respectivamente de derechas y de izquierdas que, precisamente por ser así se distinguen de los moderados de derechas y de izquierdas. Sólo las alas moderadas de las dos afiliaciones son compatibles con la democracia. «Yo me considero un moderado [...] El moderado es, por naturaleza, democrático; un extremista de izquierdas y uno de derechas tienen en común el antidemocratismo [...] No es casual que tanto los extremistas de izquierda como los de derechas desprecien la democracia, incluso desde el punto de las virtudes que ella alimenta y que son imprescindibles para su supervivencia. En el lenguaje de unos y otros democracia es sinónimo de mediocracia, entendida ésta como dominio no sólo de la clase media, sino de los mediocres. El tema de la mediocridad democrática es típicamente fascista. Pero es un tema que encuentra su ambiente en el radicalismo revolucionario de cada color».

De la conjunción de libertad e igualdad extrae el filósofo italiano un espectro político con cuatro categorías:

—La extrema izquierda: el jacobinismo. Movimientos y doctrinas a la vez igualitarios y autoritarios.

—El centro izquierda: el socialismo liberal y la socialdemocracia. Movimientos y doctrinas liberales y a la vez igualitarios.

—El centro derecha: partidos conservadores que son fieles al método democrático, pero que se detienen en la igualdad ante la ley, que implica únicamente el deber por parte del juez de aplicar las leyes de una manera imparcial. Movimientos y doctrinas liberales y a la vez desigualitarios.

—La extrema derecha: el fascismo, el nazismo. Movimientos y doctrinas antiliberales y a la vez antiigualitarios.

Norberto Bobbio es uno de los pensadores políticos más influyentes de este siglo. A esta categoría corresponde el opúsculo sobre la derecha y la izquierda. No obstante, hay que recordar que su principal contribución como teórico está en la Filosofía del Derecho. Catedrático de la disciplina y padre de la filosofía neopositivista italiana, senador vitalicio nombrado por el presidente italiano Sandro Pertini, entiende que «todos los grandes interrogantes permanecen sin respuesta». Pero como testigo del siglo XX no ha dudado jamás de su campo de acción: nunca como en nuestra época se han puesto en tela de juicio las tres principales fuentes de desigualdad, la clase, la raza y el sexo. Cuando la derecha grita «¡abajo la igualdad!» no quiere decir, como alguien podría interpretar «¡viva la diferencia!», sino «¡arriba la desigualdad!». Por ello, izquierda y derecha continúan vigentes. No sólo como una suma de emociones, sino como una colección de valores.

JOAQUÍN ESTEFANÍA

I

INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA EDICIÓN ITALIANA 1995. RESPUESTA A LOS CRÍTICOS

El primero en quedarse sorprendido del éxito de este pequeño libro he sido yo. No lo esperaba ni siquiera el editor que imprimió en una primera edición diez mil ejemplares. Luego, fue una carrera contra el tiempo.

Mientras escribo esta introducción a la nueva edición, sigue apareciendo en la lista de *best-sellers* [1]. No es un misterio que de las obras escritas por profesores, a excepción de los libros de texto y los tristemente famosos «fascículos», se venden habitualmente unos pocos millares de ejemplares.

No hay duda de que el libro ha sido favorecido al aparecer con aquel título durante una campaña electoral, donde parecía que se contrapusiesen dos alineaciones de una manera más clara que en las elecciones anteriores. Algún librero interpelado sobre las razones por las que el libro se buscaba, nos hizo saber que algunos compradores buscaban en él, si no una respuesta, sí una indicación, una sugerencia, una aclaración sobre su elección de voto. Se habrán

[1] Desde los primeros días Mauro Anselmo se preguntaba en *La Stampa:* «El filósofo *best-seller.* ¿Por qué en las librerías Bobbio gana a todos?», 23 de marzo de 1994, pág. 16.

quedado desilusionados, pero se diría que la desilusión no ha sido contagiosa. Tanto es así que las ventas han seguido, más o menos con el mismo ritmo, unos meses después del cierre de las mesas electorales, cuando ya cada uno había hecho su propia elección.

¿Por qué muchos han seguido, y siguen, comprando este pequeño libro? ¿Es posible que todos se hayan dejado engañar sólo por el hecho de que aparece en un elegante y atractivo diseño editorial, es manejable, es breve, cuesta poco? Yo también quiero ver qué hay dentro, habrá dicho seguramente alguien.

Como autor, la razón principal del éxito, sugiero, aunque tímidamente, ha sido el tema. «Tímidamente», digo, pero también discretamente satisfecho, porque no habría podido desear mejor argumento en contra de todos aquellos que dicen desde hace tiempo, y no se cansan de repetir con inquebrantable seguridad, que la díada derecha-izquierda ya no interesa a nadie.

Al éxito de público correspondió el éxito de crítica, más contrastado, debo reconocerlo francamente. Las reseñas han sido bastante numerosas, pero no siempre benévolas, por no hablar de algunas demoledoras [2]. Un debate amplio y renovado para volver a discutir sobre la díada y las tesis que yo he sostenido, no lo ha habido, sea por la prisa a la que todos nos vemos obligados por la voracidad de la prensa cotidiana en hablar de los libros que acaban de salir, sea,

[2] A. Socci, «Divieto di svolta a destra», en *Il Giornale,* 28 de febrero de 1994; M. Tarchi, «Niente di nuovo nella lezione del filosofo Norberto Bobbio», en *L'Indipendente,* 6 de marzo de 1994.

no lo oculto, porque —¿por su debilidad intrínseca?, ¿por el defecto de documentación?, ¿por la insuficiencia de la argumentación?— estas tesis no han resultado ser siempre convincentes. También he recibido muchas cartas de amigos y lectores del periódico donde actualmente escribo, a menudo con observaciones agudas y útiles sugerencias.

Prescindiendo de las apreciaciones genéricas y de los ataques personales, de los cuales no viene a cuento hablar, y de manifiestos, aunque involuntarios, malentendidos, mis críticos se pueden distribuir en tres grupos: 1) *aquellos que siguen afirmando que la derecha y la izquierda ya son nombres sin sujeto,* y no vale la pena persistir en el intento de mantenerlos con vida, dándoles un significado que ya no tienen, si alguna vez lo han tenido, por lo cual mi intento se puede considerar una obra de arqueología política; 2) *aquellos que consideran la díada aún válida, pero no aceptan el criterio* sobre el cual la he fundado y sugieren otros; 3) *aquellos que aceptan la díada, aceptan también el criterio, pero lo consideran insuficiente.*

Entre los primeros, la mayoría no excluye que la distinción haya tenido un sentido en otros tiempos, pero considera que ahora, en una sociedad cada vez más complicada, y donde las múltiples razones de contraste ya no consienten poner las alineaciones opuestas todas de una parte o todas de otra, la contraposición unívoca entre una derecha y una izquierda acaba siendo simplificadora [3]. Hay tam-

[3] K. Adam, «Den Aufruhr denken. Richtungskämpfe sind Nachhutgefechte», en *Frankfurter Allgemeine Zeitung,* 3 de mayo de 1994, y en *Internazionale,* I, 33, 25 de junio de 1994, págs. 40-41, con el título «Caro Bobbio, ti sbagli, non ci sono destra e sinistra».

bién quien considera que ha sido un acontecimiento histórico catastrófico como la caída del muro de Berlín lo que ha hecho que la división ya no sea actual[4]. Para otros, el ensañamiento estéril por mantener viva la gran división depende también de un error metodológico, el de querer reducir a dos abstracciones conceptuales la rica y cambiante concreción de la historia[5].

La mejor refutación de estos objetores está en el hecho de que, incluso *después de la caída del Muro, la díada sigue estando en el centro del debate político.* Ahora, más que nunca, más que cuando empecé a ocuparme de ella para explicar, ante todo a mí mismo, su razón de ser. Síntoma de que no tiene nada que ver el famoso derrumbamiento, que ha hecho explotar rápidamente todas las contradicciones del comunismo mundial, y, simultáneamente —permítanme insistir sobre una observación que no agradecen los ganadores del momento— todas las contradicciones del no menos mundial capitalismo. *No sólo ha existido la izquierda comunista, ha existido también una izquierda, y todavía existe, dentro del horizonte capitalista.* La distinción tiene una larga historia que va más allá de la contraposición entre capitalismo y comunismo[6]. Existe todavía y no sólo, como ha dicho alguien en

[4] L. Colletti, «Quale sinistra dopo il Muro», en *Corriere della Sera,* 20 de marzo de 1994, pág. 24.

[5] F. Tessitore, reseña de «Destra e sinistra», en *Nord e Sud,* 4, 1994. Así también S. Romano que escribe: «Le dernier livre de Norberto Bobbio rehabilite les classifications traditionelles. Mais la réalité politique est plus nuancée» *(Le Monde,* 9 de abril, pág. 8).

[6] Me limito a recordar el libro, recientemente traducido al italiano, de M. Gauchet, *Storia di una dicotomia. La destra e la sinistra* (ed. orig. *La droite et la gauche,* Gallimard, París, 1990), Anabasi, Milán, 1994.

broma, en las señales de tráfico[7]. Arrecia, de una manera que parece hasta grotesca, en los periódicos, en la radio y en la televisión, en los debates públicos, en las revistas especializadas de economía, de política, de sociología. Quien se ponga a leer los periódicos para ver cuántas veces las palabras «derecha» e «izquierda» aparecen incluso sólo en los titulares, haría una cosecha muy abundante, también porque estas dos palabras del lenguaje, no sólo común sino popular, ya se utilizan no sólo en el discurso político, sino que se han extendido, a menudo de una manera hasta caricaturesca, a los más variados campos de la acción humana. Recientemente ha estallado, a propósito de la reedición de una conocida obra sobre el problema judío, una erudita disputa para establecer si la casa editorial que había vuelto a proponerla era de derechas[8]. He leído que alguien ha planteado el problema, aunque de una manera dudosa: «¿Pasolini de derechas, d'Annunzio de izquierdas?»[9]. Bajando mucho más de nivel, la pregunta se ha vuelto a proponer, aunque de una manera distinta para otros personajes: «¿Fiorello* a la

[7] E. Sterpa, «Destra-sinistra hanno senso solo nei cartelli stradali», en *Il Giornale*, 6 de marzo de 1994.

[8] Se trata de la reedición de Léon Blois *Dagli Ebrei la salvezza* en la Editorial Adelphi. Véase el artículo de R. Calasso «Uno scandalo al sole», en *La Repubblica*, 2 de agosto de 1994, y el comentario de F. Erbani «Sulle macerie della sinistra», con la acotación: «Pero Adelphi es de derecha. No, sólo es un poco esnob, dicen Bernardini y Cases». Véase también la respuesta de Cesare Segre, que había provocado el debate, «Per me Blois è un miserabile», en *La Repubblica*, 6 de agosto de 1994.

[9] P. Conti, «D'Annunzio di sinistra, Pasolini di destra», en *Corriere della Sera*, 8 de junio de 1994.

* Presentador de Karaoke en la televisión italiana. *[Nota de la T.]*

derecha, Jovanotti** a la izquierda?»[10]. Hasta replantearla así: «¿televisión de derechas y plaza de izquierdas?»[11]. Habiendo dicho algo incautamente en una entrevista que la televisión es por naturaleza de derechas, se me ha opuesto que el instrumento en sí no es ni de derechas ni de izquierdas, porque de derechas o de izquierdas son los contenidos, demostrando así que estas palabras tienen todavía un sentido. Bajando un escalón más —no sé si ha ocurrido alguna vez, pero este año sí ha ocurrido— también las vacaciones se han dividido en vacaciones de derechas y de izquierdas[12].

Que hay también un aspecto lúdico en preguntas de este tipo, es evidente. *¿Pero es posible creer de verdad*

** Famoso cantante italiano. *[Nota de la T.]*

[10] E. Piervincenzi, «Serenata alla sinistra perduta», en *Il Venerdì di Repubblica,* 27 de mayo de 1994, pág. 50, que empieza así: «¿Fiorello a la derecha, Jovanotti a la izquierda? ¿La plaza del karaoke en contra de la plaza del Peter Pan progresista?»

[11] Giuliano Zincone, «Tivù di destra e piazza di sinistra», en *Sette,* suplemento del *Corriere della Sera,* pág. 20.

[12] A. Usai, «O di qua o di lă? Vacanze all'italiana tra sinistra e destra», en *La Repubblica,* 27 de junio de 1994. El libro acababa de salir a comienzos de marzo y ya *Panorama* del 11 de marzo publicaba un artículo de R. Rosati, sobre el «Tema del día», titulado jocosamente, «Sei di destra ò di sinistra», pàgs. 10-11, que empezaba así: «Lo que está ocurriendo es un auténtico gran duelo entre Derecha e Izquierda». Seguía el comentario de Nicola Matteucci que expresaba la opinión opuesta: «Sin intención de ofender a Bobbio, derecha e izquierda no son valores sino términos vacíos. El verdadero desafío está entre libertad e igualdad». Puesto que Matteucci nos ha dado tanto pruebas de considerar de derechas la libertad y de izquierdas la igualdad, derecha e izquierda no son para él ni siquiera términos vacíos. La diferencia entre Matteucci y yo consiste en el hecho de que para mí la libertad puede ser tanto de derechas como de izquierdas, y el verdadero desafío entre izquierda y derecha consiste en atribuir mayor valor a la igualdad o a la diversidad.

que las palabras se pueden trasladar de un contexto a otro sin que se les atribuya un sentido o, si queremos, un halo de sentidos, que incluso sólo se vislumbran, pero lo suficiente como para hacer aquellas preguntas comprensibles?

Aun dejando a un lado abusos lingüísticos parecidos, expresión típica del invasor periodismo de las buenas y malas costumbres, nuestras dos palabras provocadoras siguen siendo utilizadas en serio a propósito de políticos, de partidos, de movimientos, de alineaciones, de periódicos, de programas políticos, de disposiciones legislativas. ¿Es verdad o no es verdad que la primera pregunta que nos planteamos cuando intercambiamos una opinión sobre un político es si es de derechas o de izquierdas? ¿Pregunta sin sentido? Desde luego entre las posibles respuestas está también la de que el personaje no es ni de derechas ni de izquierdas. Pero ¿cómo no darse cuenta de que la respuesta «ni sí ni no» es posible sólo si «izquierda» y «derecha» tienen un sentido y quien plantea la pregunta y quien la contesta saben, aunque vagamente, cuál es? ¿Cómo se puede decir que aquel objeto no es ni blanco ni negro si no tienes la más mínima idea sobre la diferencia entre los dos colores? ¿Cómo puedes decir que aquella disposición del gobierno no es de derechas ni de izquierdas si no tienes la mínima idea sobre el significado de estas dos palabras, o consideras que lo tuvieron un tiempo pero ahora lo han perdido? ¿Cómo puedes decir que las dos palabras han perdido su sentido, porque un partido que era de derechas ahora está haciendo una política de izquierdas, si no sigues creyendo que las dos palabras significan todavía algo? Para negar la diferencia entre dos métodos de

jugar al fútbol, ¿quién podría sensatamente aducir el argumento de que el equipo X que hasta ahora había utilizado el método A utiliza ahora el método B utilizado por el equipo Y? Planteo estas preguntas ya que la mayor parte de los argumentos aducidos por los detractores de la distinción son de esta naturaleza. Pero son argumentos que demuestran únicamente la confusión entre las ideas abstractas y los compromisos a los que se adaptan en las aplicaciones prácticas. Y cómo olvidar que esta, a menudo hasta cómica, respuesta ha surgido en un momento histórico en el cual en nuestro país [Italia] por una parte se gritaba con aire de triunfo: «Han ganado las derechas», por otra se murmuraba en voz baja: «¡Las izquierdas han sido derrotadas!». Pero, ¿cómo?, ¿existen todavía partidos de derecha y de izquierda? ¿Ya no existen? Y entonces ¿cómo explicar que entre los ganadores haya uno que se llame ahora Alianza Nacional, pero hasta hace poco tiempo se llamaba Derecha Nacional (y no sólo no lo esconde sino más bien alardea de ser un partido de derecha) y entre los derrotados el mayor partido se llame Partido Democrático de la Izquierda? ¿La díada ya no tendría ningún sentido propio en el momento en que la terminología tradicional se ha quedado para designar dos partidos opuestos?

No se debe oponer que la persistencia de una diversificación que habría perdido su razón de ser es un signo ulterior del retraso italiano. Veamos cómo acaba el pequeño volumen de Marcel Gauchet sobre la historia de esta distinción, aunque la narración histórica se limite a Francia: «Independientemente de lo que ocurra, derecha e izquierda tienen ya una vida autónoma respecto a la matriz, dentro de la cual

se desarrollaron originariamente. Han conquistado el planeta. Se han convertido en categorías universales de la política. Forman parte de las nociones de base que determinan por lo general el funcionamiento de las sociedades contemporáneas»[13].

Respecto a las críticas, no sobre la sustancia sino sobre el método, no tengo reparos en admitir que el método del análisis conceptual, que me es familiar, puede parecer áspero a quien ha permanecido fiel al método histórico, a quien considera que el fluir de la historia, del río donde nunca nos bañamos dos veces en la misma agua, no pueda ser contenido o acotado por orillas o diques artificiales sin que pierda su potencia y sus propias características naturales. En mi eclecticismo —no tengo ningún titubeo en utilizar esta palabra, que significa «mirar un problema por todos los lados», y es una manera de pensar que tiene un reflejo práctico en mi moderación política, otra palabra que no me da vergüenza pronunciar, siempre y cuando se entienda no negativamente como opuesta a radicalismo, sino positivamente como opuesta a extremismo[14]— nunca he considerado los dos métodos incompatibles.

Siempre pensé, en cambio, que se integran mutuamente. El método analítico no tiene que olvidar que la realidad es más rica que las abstractas tipologías, y tiene que revisarla continuamente para tener en

[13] M. Gauchet, *Storia di una dicotomia*, cit., pág. 84.

[14] En la reseña de mi libro, A. Leone De Castris, «La sinistra secondo Bobbio. La sinistra secondo noi», en *Liberazione*, 11, 19-25 de marzo de 1994, ve precisamente en mi «moderación» las razones del desacuerdo: «Pero el hecho es que a él (Bobbio) le urge indicar en los tiempos de la moderación las mesuradas ideas del progreso gradual y sin saltos».

cuenta los nuevos datos, o las nuevas interpretaciones de los antiguos; pero el historiador tiene que darse cuenta de que para comprender, describir y ordenar las realidades de hecho que revelan los documentos, no puede prescindir de los conceptos abstractos, cuyo significado, lo sepa o no lo sepa, se lo proporcionan los apasionados del análisis. No sabría señalar mayor testimonio de esta mutua colaboración que el reciente debate entre historiadores, filósofos y estudiosos de política, sobre si la guerra de liberación en Italia fue o no una guerra civil. El debate parece estéril e inconcluyente, hasta que no se definan las características esenciales por las cuales la guerra civil se distingue de la guerra internacional[15]. La única manera de refutar mi intento de redefinición de la díada, especificando el criterio de la distinción, es la de demostrar la insuficiencia de este criterio y de sustituirlo con otro. Para conseguir este propósito, no veo qué otro método se puede emplear sino, una vez más, el analítico.

Como he dicho, al segundo grupo de críticos pertenecen aquellos que consideran que la díada tiene todavía un sentido, pero no están convencidos de que el criterio que adopto para la distinción sea adecuado.

Ante todo quiero aclarar que considerar la aspiración a la igualdad como razón fundamental de los movimientos de izquierda no es una idea mía personal. La he tomado como expresión de una *communis*

[15] Cfr. N. Bobbio, «Guerra civile?», en *Teoria politica,* VIII, 1-2, 1992, págs. 297-307, escrito con ocasión de la publicación del libro de Claudio Pavone *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità nella Resistenza,* Bollati Boringhieri, 1991.

opinio, de la que he dado cuenta en dos capítulos y algunas notas.

Me he limitado a buscar una explicación simple del origen de esta distinción, para mostrar no sólo su validez, sino la recurrencia, a pesar del cambio de las situaciones históricas a través de las cuales, basándose en la cambiante opinión sobre lo que es relevante y lo que es irrelevante, cambian los criterios para establecer cuáles de ellas hay que considerar iguales y cuáles desiguales. Quizás sólo quienes rechazan el criterio adoptado por mí son los que se ponen fuera de la tradición, sin aducir argumentos para justificar su preferencia o para refutar los argumentos de los adversarios.

Hay quien ha sostenido que el rasgo característico de la izquierda es la no violencia[16]. Pero la renuncia a utilizar la violencia para conquistar y ejercer el poder es la característica del método democrático, cuyas reglas constitutivas prescriben diferentes procedimientos para tomar las decisiones colectivas a través de un libre debate, que puede dar lugar a una decisión o concordada o tomada por mayoría. Es prueba de esto que dentro de un sistema democrático, es posible y legítima la alternancia entre gobiernos de derecha y de izquierda. Además, definir la izquierda a través de la no-violencia conlleva necesariamente a identificar la derecha con el gobierno de la violencia, hecho que es propio, según la otra gran

[16] G. Vattimo, «Ermeneutica a democrazia», en *MicroMega,* 1994, 3, página 48. La polémica de Vattimo se dirige contra el fundamentalismo, o sea, en contra de la consideración de la violencia entendida «como afirmación perentoria de lo terminal que, como el fundamento último de la metafísica (y también el Dios de los filósofos) no admite ulterior interrogante sobre el porqué, interrumpe el diálogo, y hace callar».

dicotomía que entrelazo con la de izquierda y derecha, de la de extrema derecha, no de la derecha genéricamente entendida. No me parece tampoco más convincente la representación de la izquierda como la que tiende a la creación de sociedades abiertas en contra de las sociedades cerradas, que expulsan a los diferentes[17]. También las sociedades abiertas viven y se expanden dentro de las estructuras institucionales de los regímenes democráticos. No necesito subrayar la importancia que ha tenido sobre «la sociedad abierta» la obra de uno de los más conocidos y seguidos teóricos de la democracia, Karl Popper. Es verdad, en cambio, que un gobierno de derechas, aunque respetando las reglas de la democracia, consiente o promueve una política menos igualitaria, como el mismo Savater admite hablando del nuevo alcalde de Madrid, del Partido Popular, que frente a una desgracia sufrida por un grupo de inmigrantes comentó: «Podrían haberse quedado en sus casas». Querría también mencionar a un clásico contemporáneo del liberalismo, Isaiah Berlin, que considera de izquierdas el liberalismo

[17] Me refiero a la entrevista de Jolanda Bufalini al filósofo español Fernando Savater, «Farei così l'identikit del progressista», en *L'Unità*, 23 de junio de 1994, pág. 2. Del mismo autor, «La libertà politica come valore universale», en *MicroMega*, 3, 1994, págs. 67-72, donde rechaza la igualdad como mutiladora, admite «mecanismos destinados a mitigar excesos». Considera que el valor fundamental de las comunidades políticas actuales es la libertad entendida como autonomía, pero pone al lado de la *libertas a coactione* la *libertas a miseria*. Por izquierda entiende: *a)* insistencia sobre el máximo de transparencia y participación; *b)* universalización de la institución política de la libertad, sea tanto formal como sustancial (por libertad sustancial entiende la *libertas a miseria)*. Llama nuestra atención sobre la consideración «nuestro más auténtico grupo de pertenencia es el grupo humano» (página 71). La pertenencia al común grupo humano es lo que yo considero el fundamento del valor ideal de la igualdad.

enemigo del excesivo poder de la autoridad fundada sobre la fuerza de la tradición, donde ve la característica principal de las derechas[18]. Al mismo tiempo afirma que el régimen autoritario de la Unión Soviética ha convertido en inservible el uso de la distinción entre derecha e izquierda habiendo usurpado el nombre de izquierda. Observo que una afirmación parecida demuestra que «izquierda» tiene para quien la enuncia un significado axiológico positivo, mientras que, como todos las palabras del lenguaje político, que no es un lenguaje riguroso, puede tener los dos significados emotivos, positivo y negativo, según quién lo utilice y en qué contexto. Eso explica también por qué el mismo Berlin llama de izquierda la doctrina liberal, que prefiere a cualquier otra, y a la reformulación de la cual ha dedicado sus obras más conocidas y precisamente más celebradas. En realidad, el liberalismo del que él habla, incluyendo en un juicio favorable tanto al New Deal de Roosevelt como a los laboristas de Attlee, es el liberalismo social, que se diferencia del liberalismo clásico propio de los partidos liberal-liberistas, por un componente igualitario, que por sí solo permite incluirlo sin contradicción entre las doctrinas de izquierda[19].

[18] Me refiero al diálogo entre Isaiah Berlin y Steven Lukes, *Tra filosofia e storia delle idee. La società pluralistica e i suoi nemici*, Ponte alle Grazie, Florencia, 1994, especialmente al párrafo «La sinistra, oggi» (págs. 88-96).

[19] En este grupo hay que situar también a D. Cofrancesco, que reseñando mi libro volvió sobre la nueva propuesta de distinción, que yo ya había ilustrado en la primera edición (capítulo V, párrafo 1). Vuelve a afirmar que el mejor criterio para distinguir la derecha de la izquierda es la actitud frente al poder: en la derecha se subraya que es imprescindible, en la izquierda se denuncian sus potencialidades represivas y deshumanizadoras. En este nuevo criterio propuesto por Cofrancesco no me reconozco,

Vuelvo una vez más sobre la distinción, que he puesto en la base de mi razonamiento entre significado descriptivo y significado emocional de una palabra. Vuelvo sobre él porque se trata de una distinción fundamental sobre la cual me parece que ninguno de los críticos se ha detenido. Quien se considera de izquierdas, de la misma manera que quien se considera de derechas, considera que las dos palabras se refieren a valores positivos. Ésta es la razón por la cual el uno y el otro no renuncian a incluir en ellas la libertad. Como he intentado demostrar, desarrollando mejor el argumento en esta nueva edición, el contraste entre libertarios y autoritarios corresponde a otra distinción que no se sobrepone a la de entre derecha e izquierda sino que la enlaza. Desde el punto de vista analítico donde me he situado, mi fin ha sido hacer emerger de la práctica política habitualmente seguida y de las opiniones comunes, tanto eruditas como populares, el significado descriptivo de los términos, independientemente de su significado emotivo. Aunque yo me considere emocionalmente de izquierda, como he afirmado en el último capítulo que, contrariamente a mis intenciones, ha acabado por hacer que mi pequeño libro parezca un manifiesto electoral, el análisis que he llevado a cabo prescinde completamente de los juicios de valor. Y de hecho en la primera presentación del libro se escribió que «desde hace tiempo Bobbio lucha por devolver al

porque la izquierda, así entendida, parece identificarse con la anarquía, que tradicionalmente se considera de los movimientos de izquierda. Las palabras tienen su significado histórico que, en una redefinición, no puede ser completamente ignorado.

término "izquierda" y sobre todo "derecha" la total ciudadanía política y moral»[20].

Por esto el argumento más frecuente aducido por los críticos, según el cual el sistema soviético habría dejado fuera de juego a la izquierda, y consecuentemente habría demostrado la utilidad de la distinción, es desde el punto de vista analítico irrelevante. La ideal igualdad puede tener en la práctica soluciones muy distintas. Que algunas hayan dado buena prueba de ello, y otras no, que algunas puedan gustar, y otras no, es un problema, del cual no pongo en duda la importancia práctica, pero totalmente distinto[21].

Además de aquellos que critican la distinción y aquellos que no aceptan el criterio, están los que

[20] R. Rosati, *Sei di destra o di sinistra?*, cit., pág. 24. En la primera entrevista después de la publicación del libro, a Nello Ajello había hablado del significado emotivo cambiante, según los tiempos y las personas que utilizan aquellos términos, diciendo: «Ha ocurrido que la derecha ya no está en condición de avergonzarse. Después de la Liberación llamarse de derechas era un acto de valor o incluso de imprudencia. Hoy casi se puede decir que es un acto de valor llamarse de izquierdas. La izquierda es cuestionada y se autocuestiona. A una oleada de izquierda ha seguido una oleada de derecha. Hasta hace unos diez años se consideraba positiva la izquierda y negativa la derecha: hoy ocurre lo contrario. Se ha modificado el significado valorativo de los términos. Pero más allá de estas cambiantes valoraciones éstos siguen describiendo un binomio de realidades relativamente estables» («Gli estremi nemici», en *La Repubblica,* 6 de marzo de 1994.

[21] Así como no es un argumento contrario a la identificación de la izquierda con la aspiración a la igualdad, la constatación de que hoy la izquierda persigue este ideal con palabras pero no con hechos, como sostiene A. Jaconò, «Eguaglianza e differenza, il problema è qui», en *Il Manifesto,* 22 de mayo de 1994, dejando entender sobre todo que, si sigue así, la izquierda no cumple su papel. ¿Es necesario reafirmar una vez más que no existe ningún contraste entre el ideal de igualdad y el reconocimiento de la diversidad? La diferencia entre derecha e izquierda está en el distinto criterio en base al cual se establece quiénes son los iguales y quiénes son los diferentes.

dudan, que aceptan la distinción, no rechazan el criterio que he utilizado e ilustrado, sino que consideran que hoy resulta insuficiente. Me refiero especialmente a quien, aunque reconociendo que «la crisis de las ideologías, la variabilidad de los criterios de juicio moral, la naturaleza técnica y siempre más compleja de los problemas políticos, el pluralismo y la segmentación de las afiliaciones sociales, convierten a cada ciudadano en un sujeto político "transversal" respecto al esquema axial derecha-izquierda», que es un juicio a compartir, considera que además del tema tradicional de la igualdad sería preciso, para volver a definir la díada, tener en cuenta otros criterios como «los de la autonomía y de la identidad de las personas, del pluralismo de las culturas y de las pertenencias, de la radical contextualidad de los valores morales, de la dispersión de la "esfera pública" inducida en las sociedades informáticas por los medios de comunicación»[22]. Que hoy una de las razones de la desorientación de la izquierda depen-

[22] D. Zolo, «La sinistra di Bobbio», en *L'Unità,* 19 de marzo de 1994. También A. Bolaffi, «L'uguaglianza ci divide», que tiene como subtítulo «Verità scomode e qualche dubbio», *Il Messaggero,* 1 de marzo de 1994, después de haber presentado mi libro, que acababa de salir, al tiempo que la apertura de la campaña electoral, y haber retomado la opinión de Forattini según la cual «derecha e izquierda son categorías de comodidad e instrumentos ideológicos inservibles», no parece en absoluto convencido de mi tesis, y expresa la duda que mi reflexión «se detenga allí donde sería necesario empezar». De acuerdo, pero ¿por dónde volver a empezar? Parece ser que desde el reconocimiento de la diversidad que Bolaffi considera incompatible con el derecho a la igualdad. El sumo principio de la justicia «Suum cuique tribuere» está fundado precisamente en la exigencia de reconocer la diversidad. La regla de oro de la justicia, por la cual los iguales deben ser tratados de igual manera, implica que los desiguales deben ser tratados de manera desigual. El criterio entre derecha e izquierda está en el distinto criterio por el que se distinguen los iguales de los desiguales.

da del hecho de que en el mundo contemporáneo hayan surgido problemas que los movimientos tradicionales de la izquierda nunca se habían planteado, y hayan fallado algunos presupuestos, sobre los cuales habían fundado no sólo el propio proyecto de transformación de la sociedad, sino también su fuerza, es inopinable. Yo mismo he vuelto a ellos más veces[23]. Ningún izquierdista puede negarse a admitir que la izquierda de hoy ya no es la de ayer. Pero mientras existan hombres cuyo empeño político es movido por un profundo sentido de insatisfacción y de sufrimiento frente a las iniquidades de las sociedades contemporáneas, hoy quizás de una manera no tan combativa respecto a las épocas pasadas, sino mucho más visible, se mantendrán vivos los ideales que han marcado desde hace más de un siglo todas las izquierdas de la historia.

Concluyendo, no me atrevería a decir que el debate acerca de la contestadísima contraposición, que se ha desarrollado al publicarse mi libro, haya dado muchos pasos hacia delante. No excluyo mi responsabilidad, al no haber logrado que siguiese a la reseña de los precedentes y al comentario de teorías alternativas una «pars construens» suficientemente documentada y razonada[24]. Habiendo tomado en serio las críticas de los comentaristas y las dudas de los lectores, he ampliado en esta nueva edición el capítulo donde expongo la tesis central, poniéndola

[23] Últimamente, en el volumen *Sinistra punto zero*, cit. (cfr. en este volumen la nota 2 en la pág. VIII).

[24] Como hace notar G. Pasquino en una reseña de mi libro, en *Reset*, 5 de abril de 1994, págs. 76-77.

al día con referencias a los libros que o no conocía o han salido después, y lo he dividido en dos, para tener la posibilidad de aclarar mejor, y a la vez de justificar el lugar que yo asigno a los dos valores supremos de la igualdad y de la libertad en la interpretación de la «gran división»: grande en la historia de la lucha política en Europa en el último siglo, y según mi obstinada y convencida opinión, más viva que nunca. No sé si lo he logrado. Pero no podía dejar sin respuesta a mis críticos. La única manera de tomarlos en serio era corregir errores materiales, aclarar expresiones obscuras o ambiguas, enriquecer la documentación de las notas, sin renunciar a mis tesis de fondo, intentando, como mucho, convertirlas, si no en menos discutibles, en merecedoras de ser todavía discutidas[25].

He escrito estas páginas mientras se enciende desde hace meses, y en estos días con especial ensañamiento, un debate sobre los intelectuales, confuso e irreverente, como siempre cuando los intelectuales discuten entre ellos: si ha habido una hegemonía de los intelectuales de izquierda (desde luego perversa) y por qué motivos, y si de nuevo una cultura de derechas, que hasta ahora había sido marginada, tiene una fuerza de penetración y de qué tipo.

[25] Otras reseñas, de las que he tenido noticias: A. Massarenti, «Bobbio e lo spazio della sinistra», en *Il Sole 24 ore,* 6 de marzo de 1994; G. Paolini, «Insieme a Norberto Bobbio a destra e a sinistra», en *Il Gazzettino,* 21 de marzo de 1994; R. Virgilio, «Quale eguaglianza?», en *Anemos,* III, marzo-abril de 1994, pág. 3; M. Ostinelli, «Eguaglianza, destra e sinistra», *Corriere dal Ticino,* 23 de abril de 1994; B. Vasari, «Ciò che ci distingue. Destra e sinistra: una contrapposizione che conserva intatta la sua validità», en *Lettera ai compagni,* Revista de la FIAP, abril de 1994; G. Borelli, «Bobbio tra destra e sinistra», en *L'Arena,* 13 de junio de 1994; B. Lai, «Destra e sinistra», en *L'Unione Sarda,* 18 de mayo de 1994.

Nunca como en este periodo de transición la cultura de derechas suscita curiosidad e interés también por parte de quien no es de derechas. Todos aquellos que han participado en este debate, y son muchos, parecen no tener dudas sobre el hecho de que «derecha» e «izquierda» no son «cajas vacías». ¿Y entonces? ¿Son todos discursos insensatos? Desde luego no es insensato el discurso, con el cual me gusta cerrar esta renovada invitación a la discusión, de quien encuentra en el iluminismo pesimista (expresión que yo mismo utilicé hace muchos años)[26] aquella actitud que, aunque capaz de recoger las voces de la literatura pesimista, no se deja aturdir. «Quizás sea la izquierda democrática, la que pueda y deba escuchar las voces que enseñan que el hombre es malvado pero al mismo tiempo hay que ayudarle con todos los recursos posibles, aun con los más prosaicos, incluida la asistencia sanitaria y la pensión»[27].

N. B.

Turín, octubre 1994.

[26] N. Bobbio, *Politica e cultura,* Einaudi, Turín, 1955, pág. 202.

[27] C. Magris, «Cultura: la destra e la sinistra. Il pessimismo contro l'illuminismo», en *Corriere della Sera,* 26 de junio de 1994.

I

INTRODUCCIÓN A LA PRIMERA EDICIÓN ITALIANA

Nunca como hoy se ha escrito tanto en contra de la tradicional distinción entre derecha e izquierda, considerada como una distinción ya superada y sin ningún sentido, suponiendo que haya tenido alguno en el pasado [1]. Nunca como hoy, en los días en que estoy escribiendo estas líneas, en víspera de las próximas elecciones para la renovación del Parlamento, la escena política italiana ha sido dominada por dos alineaciones que se declaran respectivamente de derecha y de izquierda, y que, bajo estas dos banderas, se

[1] El mejor estudio que yo conozco sobre el argumento, escrito en 1990, pero no publicado, *Destra e sinistra. L'identità introvabile,* de Marco Revelli, empieza así: «Extraño destino, en verdad, el que han sufrido, en este último retazo de siglo, los conceptos antitéticos y complementarios de derecha e izquierda. Dos conceptos que han pasado de ser, en el arco de poco más de una década, el criterio constitutivo básico del discurso político, y no sólo del ineliminable antagonismo presupuesto por éste —criterio no sólo "descriptivo" de la realidad sino también prescriptivo de toda acción—, a restos ideológicos destinados a ser guardados en el gran museo de cera junto a las viejas ilusiones de palingenesia y a los trajes desechados del militante político» (pág. 1). Todavía hoy hay quien se pregunta si no nos estaremos encaminando hacia una sociedad de ambidextros: «Una sociedad donde, eliminada la derecha y la izquierda en la política, también saldrían de la escena lo sagrado y lo profano, lo alto y lo bajo, y todos los demás habituales compañeros» (M. Bettini, «Le anime perse vanno a sinistra», en *La Repubblica,* 31 de julio de 1993).

disponen a luchar encarnizadamente la una contra la otra por el gobierno del país.

Entonces, ¿derecha e izquierda existen todavía? Y si aún existen y se mantienen como tales, ¿cómo se puede decir que han perdido del todo su significado? Y si tienen todavía un significado, ¿cuál es?[2].

Desde hace unos años recopilo fichas sobre este tema, que ha dado vida a un debate sin fin y del que han nacido las tesis más disparatadas y contradicto-

[2] La concienciación de la necesidad de empezar a discutir la razón y el significado de la izquierda, incluso por parte de personas alineadas a la izquierda, se puede remontar al congreso sobre el concepto de izquierda, que se desarrolló en Roma en el mes de octubre de 1981, cuyas principales aportaciones fueron recogidas en el volumen *Il concetto di sinistra,* Bompiani, Milán, 1982. En el primer ensayo *Sinisteritas,* Massimo Cacciari no sólo se pregunta cómo volver a definir la izquierda, sino también si tiene «todavía sentido quererlo hacer». Siguen las respuestas de Elvio Fachinelli, Federico Stame, Paolo Flores d'Arcais, Gianni Vattimo, Fernando Vianello, Giulio Giorello y Marco Mondadori, Michele Salvati, Salvatore Veca, Giacomo Marramao. A lo largo de todo el libro se repite una crítica a la izquierda por haberse identificado con el marxismo, aunque rescatada por la necesidad, formulada de distintas maneras, de redescubrir las propias buenas razones más allá de la crisis del marxismo. En el ensayo de Flores d'Arcais —que de hecho es uno de los fundadores de la revista *MicroMega,* cuyo subtítulo es *Le ragioni della sinistra*— se afirma que una «colección de valores», y no sólo de «emociones», acompaña históricamente el concepto de izquierda y que el inventario de estos valores es sencillo: «Libertad, igualdad y fraternidad». Conclusión: «No resulta en absoluto arbitrario interpretar el concepto de izquierda como un taquigrafiado de libertad, igualdad y fraternidad» («Servitù idelogiche o liberi valori», págs. 45-75. El párrafo citado está en la pág. 59). A partir de entonces han sido innumerables los debates sobre la izquierda y su futuro. Me limito a recordar el pequeño volumen *Sinistra punto zero,* a cargo de G. Bosetti, Donzelli, Roma, 1993, donde también se encuentra un artículo mío, «La sinistra e i suoi dubbi», págs. 83-97, y el congreso internacional, organizado por la Fundación Carlo Rosselli, «What is left?», que se desarrolló en Turín el 3-4 de diciembre de 1992, con motivo de cuya presentación escribí en *La Stampa* del 3 de diciembre un artículo titulado «Sinistra e destra» (con el subtítulo «Una distinzione che non è finita») que provocó algunas serias objeciones por parte de Geno Pampaloni («Destra e sinistra, storico pasticcio», en *La Nazione,* 13 de diciembre de 1992).

rias. Sin embargo reconozco que las que se han recogido son pocas gotas en un inmenso mar. Muchas páginas de las que ahora salen a la luz fueron escritas hace tiempo y nunca fueron publicadas, a pesar de que las tesis defendidas han sido presentadas en seminarios y debates públicos[3]. La actual confusión de los idiomas en el discurso político ha empeorado por el hecho de que dos palabras-clave en este discurso, «derecha» e «izquierda» precisamente, de las que a menudo y con diferentes argumentos se ha renegado, parecen ser imprescindibles: dos palabras que todavía hoy están tan cargadas de significado emotivo que encienden los ánimos hasta el punto de ser utilizadas por cada una de las dos partes bien para magnificar la propia, bien para insultar a la contraria. Así me pareció que había llegado el momento favorable para retomar estos viejos papeles, ordenarlos, añadir una conclusión, alguna nota y darlos a conocer.

A lo largo del trabajo he intentado no dejarme influir demasiado por las opiniones cambiantes, a menudo improvisadas en un artículo de periódico o revista, pues escuchándolas se corre el riesgo de no entender ni la supervivencia de la distinción, pese a todas las refutaciones, ni los odios y los amores que

[3] Me refiero especialmente al seminario «Etica e politica» que, a partir de 1979, se desarrolló en el Centro Studi Piero Gobetti de Turín, con la coordinación de Piero Polito y Marco Revelli y la colaboración de un grupo de jóvenes y estudiosos. Algunas ediciones del seminario fueron dedicadas a la izquierda: «L'identità della sinistra», 1983; «La sinistra e il pensiero conservatore» (1985-1987); «La sinistra alle soglie del 2000» (1993-1994). En el último ciclo, que volverá a empezar este año, han sido presentadas aportaciones de M. Revelli, «Sinistra/sinistre»; F. Martini, «Sinistra e mercato»; M. Bovero, «Sinistra e valori», y yo mismo presenté una ponencia sobre «La sinistra e i suoi dubbi» (ahora en *Sinistra punto zero,* cit.).

siguen manteniéndola con vida[4]. He examinado sucesivamente los argumentos en pro y en contra (utilizando una expresión corriente, las «retóricas»), de los que se han servido los contendientes, las razones cada vez aportadas para sostener la muerte o la supervivencia de la contraposición, los criterios adoptados por aquellos que la han defendido, tomando en especial consideración a algunos autores que han llevado a cabo un análisis personal y documentado para la formulación del criterio elegido.

En los dos últimos capítulos he expuesto, como conclusión de las lecturas y observaciones que he ido haciendo, lo que en mi opinión es el núcleo irreductible, ineliminable, y por lo tanto siempre presente, a la vez ideal, histórico y existencial, de la dicotomía. Mirando las cosas con cierto distanciamiento no me he planteado nunca el problema de hacer una valoración de las mismas. No me pregunto quién tiene razón y quién no, porque no creo que tenga utilidad alguna confundir el juicio histórico con mis opiniones personales, aunque al final no oculto a cuál de las dos partes me siento más cercano.

N. B.

Turín, febrero de 1994.

[4] Un significativo ejemplo de la disparidad de las opiniones, aunque sería mejor decir de los humores, que se manifiestan cuando nos interrogan directamente, como si de un juego se tratara, sobre esta siempre presente e incómoda distinción de la que quisiéramos librarnos, es la página de los «Asterischi Laterza» (octubre-diciembre de 1993), que reproduce doce respuestas de conocidos intelectuales a la pregunta: «¿Existen todavía una izquierda y una derecha, hay todavía ideologías y políticas capaces de distinguir estas dos alineaciones en Occidente, y por lo tanto aquí, en Italia?». La mayoría considera que la distinción tiene todavía un valor, pero los criterios para justificarla son de lo más variado.

Derecha e Izquierda

I

LA DISTINCIÓN REBATIDA

1. «Derecha e izquierda» son dos términos antitéticos que, desde hace más de dos siglos, se emplean habitualmente para designar el contraste de las ideologías y de los movimientos en que está dividido el universo, eminentemente conflictivo, del pensamiento y de las acciones políticas. En cuanto términos antitéticos son, respecto del universo al que se refieren, recíprocamente exclusivos y conjuntamente exhaustivos: exclusivos, en el sentido de que ninguna doctrina ni ningún movimiento pueden ser al mismo tiempo de derechas y de izquierdas; exhaustivos, porque, al menos en la acepción más rigurosa de ambos términos, tal y como iremos viendo más adelante, una doctrina o movimiento únicamente puede ser de derechas o de izquierdas.

Como a menudo he dicho, a propósito de las que he dado en llamar las «grandes dicotomías» en que está dividido cada campo del saber, incluso de la pareja de términos antitéticos, como derecha e izquierda, se puede hacer un uso descriptivo, un uso axiológico y un uso histórico: descriptivo, para dar una representación sintética de dos partes en conflicto; valorativo, para expresar un juicio de valor

positivo o negativo sobre una de las dos partes; histórico, para marcar el paso de una fase a otra de la vida política de una nación, pudiendo ser el uso histórico a su vez descriptivo o valorativo.

La contraposición de derecha e izquierda representa una típica forma de pensar por díadas, de las que se han ofrecido las más distintas explicaciones: psicológicas, sociológicas, históricas e, incluso, biológicas. De ellas, conocemos ejemplos en todos los campos del saber. No existe disciplina que no esté dominada por alguna díada omnicomprensiva: en sociología, sociedad-comunidad; en economía, de mercado-planificada; en derecho, privado-público; en estética, clásico-romántico; en filosofía, transcendencia-inmanencia. En la esfera política, derecha-izquierda no es la única, aunque sí es cierto que podemos encontrarla en todas partes.

Existen díadas en las que los dos términos son antitéticos; otras, en las que son complementarios. Las primeras nacen de la interpretación de un universo concebido como formado por entidades divergentes que se oponen las unas a las otras; las segundas, de la interpretación de un universo armónico, integrado por entidades convergentes que tienden a encontrarse y a formar juntas una unidad superior. La dicotomía derecha-izquierda pertenece al primer tipo. Puesto que a menudo el pensamiento por tríadas nace del pensamiento por díadas y es, por decirlo de algún modo, un desarrollo de éste, es diferente el paso según se parta de una díada de términos antitéticos o de una de términos complementarios. En el primer caso, el paso se produce por síntesis dialéctica o por negación de la negación; en el segundo, por composición.

Las siguientes reflexiones nacen de la constatación de que, en estos últimos años, se ha venido diciendo repetidamente, hasta convertirlo en un lugar común, que la distinción entre derecha e izquierda que, durante casi dos siglos, desde la Revolución francesa en adelante, sirvió para dividir el universo político en dos partes opuestas, ya no tiene ninguna razón de seguir siendo utilizada. En este sentido es habitual citar a Sartre, quien parece haber sido uno de los primeros en decir que derecha e izquierda son dos cajas vacías. Ya no tendrían ningún valor ni heurístico ni clasificatorio, y mucho menos estimativo. A menudo se habla de ello con un cierto malestar, como si fuera una más de las muchas trampas lingüísticas en las que cae el debate político.

2. Las causas de esta opinión, que cada vez se va difundiendo más, y sobre la que se podrían aportar infinitos y diarios testimonios, son distintas. Veamos alguna.

En la base y en el origen de las primeras dudas sobre la desaparición, o por lo menos sobre la menor fuerza representativa de la distinción, se encontraría la llamada crisis de las ideologías. Se puede objetar tranquilamente, y de hecho se ha objetado, que las ideologías no han desaparecido en absoluto, al contrario: están más vivas que nunca. Las ideologías del pasado han sido sustituidas por otras nuevas o que pretenden ser nuevas. El árbol de las ideologías siempre está reverdeciendo. Además, no hay nada más ideológico, tal y como ha quedado demostrado muchas veces, que la afirmación de la crisis de las ideologías. Así como que «izquierda» y «derecha» no indican solamente ideologías. Redu-

cirlas a la pura expresión de pensamiento ideológico sería una injusta simplificación: indican programas contrapuestos respecto a muchos problemas cuya solución pertenece habitualmente a la acción política, contrastes no sólo de ideas, sino también de intereses y de valoraciones sobre la dirección que habría que dar a la sociedad, contrastes que existen en toda sociedad, y que no parece que vayan a desaparecer. Naturalmente, se puede objetar que los contrastes existen, pero que no son los mismos que los de la época en que nació la distinción y que, durante todo el tiempo en que ésta hizo fortuna, han ido cambiando tanto que han convertido en anacrónicos, y por lo tanto en equívocos, los viejos términos. Pero esto es lo que tendremos que ver más adelante.

Recientemente, se ha sostenido que, como el concepto de izquierda ha reducido drásticamente su propia capacidad connotativa hasta el punto que decir que se es de izquierdas es hoy una de las expresiones menos verificables en el vocabulario político, el viejo binomio podría ser sustituido oportunamente por este otro: progresistas-conservadores[1]. Sin

[1] Cfr. F. Adornato, «Si fa presto a dire sinistra», en *La Repubblica,* 7 de julio de 1993; ídem, *La rivoluzione italiana,* 21 de abril de 1993 («La nueva revolución italiana ya está reescribiendo la categoría derecha-izquierda»). Véase también ídem, *Oltre la sinistra,* Rizzoli, Milán, 1991. Una definición diferente de la díada derecha-izquierda ha sido sostenida recientemente por Sergio Benvenuto en «Tramonto della sinistra?», en *Studi critici,* II, octubre de 1992, 1-2, págs. 111-125, donde se propone sustituir a la díada derecha-izquierda, ya sin valor después de la crisis del comunismo que ha arrastrado también a la crisis de la socialdemocracia, la díada que retoma la contraposición entre Hermes, dios del comercio, y Hestia, diosa del hogar. A mí me parece que detrás de estas dos figuras míticas se oculta la oposición, notoria para los sociólogos, entre sociedad y comunidad. El ensayo está muy bien documentado y articulado. Pero la vieja y la nueva díada no se excluyen mutuamente. Basta con considerar que exis-

embargo, ha habido también quien, de una manera más radical, ha rechazado cada perseverante visión dicotómica afirmando que también esta última dicotomía es una de las muchas «bobadas» existentes en el lenguaje político, de las que hay que librarse para crear de ahora en adelante nuevas uniones, no basándose en las posiciones, sino basándose en los problemas[2].

3. Se sostiene, en segundo lugar, que en un universo político cada vez más complejo como el de las grandes sociedades y especialmente de las grandes sociedades democráticas, se hace cada vez más inadecuada la separación, excesivamente clara, entre dos únicas partes contrapuestas, y cada vez más insu-

ten más izquierdas y más derechas, y nada quita que existan izquierdas y derechas de sociedades y comunitarias. Del mismo Benvenuto, véase «Hestia-Hermes: la filosofia tra Focolare e Angelo», en *aut-aut*, 258, noviembre-diciembre de 1993, págs. 29-49.

[2] Cfr. A Panebianco, «La disfida dei due poli. Destra e sinistra, vecchie etichette», en *Corriere della Sera*, 20 de enero de 1993. El autor, en directa polémica con Alianza Democrática, demuestra ser intolerante hacia todas «aquellas bobadas surgidas en términos políticos sobre quién es más o menos progresista o más o menos moderado», lamenta el habla engolada «exquisitamente ideológica» acerca de «izquierdas que algunos querrían reformistas y otros no», sobre «derechas que no se encuentran ni siquiera pagándolas», etcétera. La alternativa a estas estériles discusiones ideológicas sería, según el autor, un debate sobre los problemas. «Quizá (pero no está probado) aquellas deterioradas etiquetas tendrán todavía un sentido en el futuro, pero de cualquier forma no es con proclamas sobre posicionamientos o autoposicionamientos a izquierda, a derecha, etcétera, como se podrá constituir un nuevo sistema político». Sin embargo, es un hecho que, sea sobre la elección de los problemas por discutir, sea sobre la manera de resolverlos, los contrastes de opinión son inevitables, e igualmente inevitable distinguir las diferentes opiniones basándose en los criterios de valor, que reproducen contrastes de fondo. Creer que cuando se discuten problemas concretos se pueda llegar a un acuerdo sobre la única solución posible, es el fruto de la habitual ilusión tecnocrática.

ficiente la visión dicotómica de la política. Sociedades democráticas son las que toleran o, mejor dicho, presuponen la existencia de muchos grupos de opinión y de intereses en competencia entre ellos; estos grupos, a veces se contraponen, otras se sobreponen, en algunos casos se entrelazan para luego separarse, ora se acercan, ora se dan la espalda, como en un movimiento de danza. Se objeta, en fin, que en un pluriverso como el de las grandes sociedades democráticas, donde las partes en juego son muchas, y tienen entre ellas convergencias y divergencias que hacen posibles las más variadas combinaciones de las unas con las otras, ya no se pueden plantear los problemas bajo la forma de antítesis, de *aut aut,* o derecha o izquierda, si no es de derecha es de izquierda, o viceversa.

La objeción es acertada, pero no es decisiva. La distinción entre derecha e izquierda no excluye en absoluto, tampoco en el lenguaje común, la configuración de una línea continua sobre la cual, entre la izquierda inicial y la derecha final, o, lo que es lo mismo, entre la derecha inicial y la izquierda final, se colocan posiciones intermedias que ocupan el espacio central entre los dos extremos, y al que se le denomina, como se sabe, con el nombre de «centro». Si se quiere coquetear con el lenguaje de la lógica se puede decir que, mientras la visión diádica de la política, según la cual el espacio político se concibe dividido en dos únicas partes, de las que una excluye a la otra, y nada entre ellas se interpone, puede ser definida como Tercero excluido, la visión triádica, que incluye entre derecha e izquierda un espacio intermedio, que no es ni de derecha ni de izquierda, sino que justamente está en el medio de la

una y la otra, se puede definir como Tercero incluido. En el primer caso, los dos términos, que están entre ellos en relación de «aut aut», se dicen contradictorios. En el segundo caso, donde existe un espacio intermedio que se puede indicar con la fórmula «ni ni», se dicen contrarios. Nada que objetar: entre el blanco y el negro, puede estar el gris; entre el día y la noche está el crepúsculo. Pero el gris no reduce en lo más mínimo la diferencia entre el blanco y el negro, ni el crepúsculo la diferencia entre la noche y el día.

4. Aunque en muchos sistemas democráticos con pluralismo acentuado el Tercero incluido tienda a llegar a ser tan exorbitante como para ocupar la parte más extensa del sistema político, relegando la derecha y la izquierda a los márgenes, no afecta en absoluto a la antítesis original, puesto que, al contrario, el centro, definiéndose ni de derecha ni de izquierda y no pudiéndose definir de otra manera, la presupone y extrae de su existencia la propia razón de ser. Según las temporadas y latitudes, el crepúsculo puede ser más o menos largo, pero la mayor o menor duración no altera en absoluto el hecho de que su definición dependa de las del día y de la noche[3].

[3] Escribe Marcel Gauchet que la Restauración en Francia es el periodo en que las denominaciones de derecha e izquierda, surgidas durante la Revolución francesa, se consolidan y «se acreditan de manera definitiva». Añade así: «El consolidarse de la pareja pasa a través de un *ménage à trois*. Existe derecha e izquierda porque existe un centro». Aún más: «Para que haya una derecha y una izquierda, se necesita por lo menos un tercer término, el centro. Sin embargo si hay un centro, cada uno de los partidos laterales se dejan llevar por tendencias radicales que dan pie a la existencia por lo menos de dos derechas, una derecha-derecha y una derecha extrema, y, de una manera similar, de dos izquierdas». Gauchet, *Storia di una dicotomia*, cit., pág. 65.

La definición de este espacio intermedio hace posible una comprensión más articulada del sistema, ya que permite distinguir entre un centro que está cercano a la izquierda o centro-izquierda, y un centro que está más cercano a la derecha o centro-derecha, y así, en el ámbito de la izquierda, una izquierda moderada que tiende hacia el centro y una izquierda extrema que se contrapone al centro, e igualmente, en el ámbito de la derecha, una derecha atraída hacia el centro, y una que se aleja de él, contraponiéndose en igual medida tanto al centro como a la izquierda. Teniendo en cuenta que, a pesar de las posibles divisiones dentro del espacio del centro, queda siempre un centro indiviso, que podría llamarse centro-centro, la tríada en realidad se convierte en una pentíada. Es inútil añadir que este tipo de desarticulación del sistema político está favorecido por la adopción del sistema electoral proporcional que multiplica las partes hasta dar origen a una multíada, bien visible en un parlamento con forma de anfiteatro, donde las diferentes posiciones se colocan desde un extremo al otro, y donde, sin embargo, el criterio de la división entre los distintos sectores de los representantes siempre es el de la derecha y el de la izquierda. Mientras en el Parlamento inglés, que refleja la gran díada, se sientan o a la derecha o a la izquierda, en un Parlamento como el de Montecitorio se colocan desde la derecha hacia la izquierda (o viceversa). Pero al mismo tiempo, la nostalgia de un sistema electoral con colegio uninominal (no importa si en una o dos vueltas) cuyo propósito fuera convertir también en bipolar nuestro sistema político —nostalgia que desde hace algún tiempo, después de haberse manifestado durante

años en repetidos proyectos de reforma y en un referéndum popular, ha encontrado por fin su realización en una ley del Parlamento— constituye una prueba histórica, se diga lo que se diga, y ante cualquier argumento doctrinal, de la persistencia de la visión dicotómica del universo político, incluso en un sistema que se configura como una línea recta compuesta por varios segmentos. Además, no existe mejor confirmación de la persistencia del modelo dicotómico que la presencia, también en un universo pluralista, de una izquierda que tiende a considerar el centro como una derecha camuflada, o de una derecha que tiende a considerar el mismo centro como la cobertura de una izquierda que no quiere declararse como tal.

5. Distinto del Tercero incluido, si se nos permite esta digresión, es el Tercero incluyente. El Tercero incluido busca un espacio entre dos opuestos, e introduciéndose entre el uno y el otro no los elimina, sino que los aleja, impide que se toquen y que, si se tocan, lleguen a las manos, o impide la alternativa drástica, o derecha o izquierda, y consiente una tercera solución. El Tercero incluyente tiende a ir más allá de los dos opuestos, englobándolos en una síntesis superior, y por lo tanto, anulándolos como tales: dicho de otra manera, haciendo de ellos en lugar de dos totalidades de las cuales cada una excluye a la otra, y como el anverso y reverso de la medalla no visibles simultáneamente, dos partes de un todo, de una totalidad dialéctica. Ésta se distingue, sea de la totalidad mecánica, donde el todo deriva de la combinación de partes componibles por ser compatibles, sea de la totalidad orgánica donde cada una de

las partes está en función del todo, y por ello no antitéticas entre ellas sino convergentes hacia el centro. La unidad dialéctica en cambio se caracteriza por ser el resultado de la síntesis de dos partes opuestas, de las cuales una es la afirmación o tesis, la otra es la negación o antítesis; y la tercera, como negación de la negación es un *quid novum,* no como compuesto sino como síntesis. Mientras el Tercero incluido puede ser representado por la fórmula «ni ni», el Tercero incluyente encuentra la propia representación abreviada en la fórmula «et et».

En el debate político, el Tercero incluyente se presenta habitualmente como un intento de tercera vía, o sea, de una posición que, al contrario de la del centro, no está en medio de la derecha y de la izquierda, sino que pretende ir más allá de la una y de la otra. En la práctica, una política de Tercera vía es una política de centro, pero idealmente ésta se plantea no como una forma de compromiso entre dos extremos, sino como una superación contemporánea del uno y del otro y, por lo tanto, como una simultánea aceptación y supresión de éstos (en lugar de, como en la posición del Tercero incluido, rechazo y separación). No Tercero-entre, sino Tercero-más allá, donde al Primero y al Segundo, en lugar de estar separados el uno del otro y con la posibilidad de sobrevivir en su oposición, se les acerca en su interdependencia y se les suprime por su unilateralidad. Cada figura de Tercero presupone siempre los otros dos: mientras el Tercero incluido descubre su propia esencia expulsándolos, el Tercero incluyente se alimenta de ellos. El Tercero incluido se presenta sobre todo como praxis sin doctrina, el Tercero incluyente sobre todo como doctrina en busca de una praxis,

que en el momento en que se pone en práctica, se realiza como posición centrista.

De estas Terceras vías el pensamiento, o quizás sería mejor decir el imaginario político, nos ofrece una miríada de ejemplos. Es posible que os haya insistido más de lo necesario, porque en estos últimos años está teniendo un cierto éxito en la izquierda en crisis el ideal del socialismo liberal o del liberal-socialismo, que es una expresión típica de un pensamiento Tercero-incluyente. La combinación triádica nace siempre en el seno de una crisis, y por lo tanto del temido agotamiento de la vitalidad histórica de una antítesis. Toda forma de pensamiento sintético presenta siempre un aspecto algo paradójico, porque intenta conciliar dos sistemas de ideas opuestas, que la historia nos había señalado hasta aquel momento como incompatibles, y por lo tanto alternativos; pero la paradoja está justificada por su comprobado y sufrido fracaso, una vez tomados o aplicados unilateralmente.

Otro típico ejemplo histórico de síntesis de los opuestos, que, esta vez, surgió de las filas de la derecha, pero en un periodo de crisis igual de grave, fue el de la ideología de la revolución conservadora, que apareció después de la I Guerra Mundial como respuesta desde la derecha a la revolución subversora que había llevado en un gran país —y parecía estar destinada a difundirse también en otros lugares— a la izquierda al poder[4]. Sin embargo, por lo que con-

[4] Sobre el tema, con especial atención a Italia, recientemente ha salido la segunda edición, ampliada y puesta al día, del libro de Marcello Veneziani *La rivoluzione conservatrice in Italia,* SugarCo, Carnago (Varese), 1994. La primera edición apareció en 1987.

cierne a nuestro tema, la contraposición de derecha e izquierda y su desaparición, una teoría Tercero-incluyente puede ser interpretada siempre en sus intenciones como una síntesis de los opuestos, prácticamente como un intento de salvar lo que se pueda salvar de la propia posición atrayendo hacia sí mismo, y por tanto neutralizando, la posición adversaria.

6. Un tercer motivo para declararla en declive y rechazar la vieja díada se encuentra en la observación de que ésta ha perdido gran parte de su valor descriptivo, porque la sociedad en continua transformación y el surgimiento de nuevos problemas políticos —y aquí llamo problemas políticos a aquellos que requieren soluciones a través de los instrumentos tradicionales de la acción política, o sea, de la acción que tiene como fin la formación de decisiones colectivas que, una vez tomadas, se convierten en vinculantes para toda la colectividad— han hecho que nacieran movimientos que no entran, y ellos mismos consideran o presumen de no entrar, en el esquema tradicional de la contraposición entre derecha e izquierda. El caso actual más interesante es el de los Verdes. ¿Son los Verdes de derechas o son de izquierdas? Teniendo en cuenta unos criterios que normalmente se adoptan para justificar la distinción (sobre la cual volveremos más adelante) parece que puedan ser considerados unas veces de derechas y otras de izquierdas, o ni de derechas ni de izquierdas. Utilizando un vocablo que ha llegado a ser de uso común en el lenguaje político, aunque con un significado maliciosamente peyorativo, se podría denominar a los Verdes como un movimiento «trans-

versal», en el sentido de que atraviesan los campos enemigos pasando de uno a otro, indiferentemente, por encima y por debajo de ellos, y de esta manera demuestran que remitiéndose a los hechos existe una tercera forma de poner en crisis la díada, además de estar *en medio* (el Centro), además de ir *más allá* (la Síntesis), es posible moverse *a través:* una forma que se resuelve en una atenuación o desautorización de la díada más que en un rechazo o en una superación.

La mayor prueba de esta ubicuidad del movimiento de los Verdes está en el hecho de que todos los partidos se han adueñado poco a poco del tema ecológico, sin cambiar nada de su bagaje usual, en todo caso añadiendo un maletín o un bolso de viaje más. ¿Quién se atrevería hoy a tomar posiciones contrarias a la exigencia de tener en cuenta a los que, a través de una forma, a menudo inconsciente, de antropomorfización de la realidad natural, se definen como los derechos de la naturaleza respecto al hombre, de los cuales nacen, por la necesaria correlación entre el derecho de aquélla y el deber de éste, unas obligaciones del hombre respecto a la naturaleza (permaneciendo inalterada la cuestión de si la idea del derecho nace antes de la obligación o viceversa)? Sin embargo, existen distintas maneras de justificar este radical cambio de actitud (especialmente del hombre occidental) hacia la naturaleza, por lo que se ha pasado de considerar a la naturaleza como objeto de mero dominio y dócil instrumento de las necesidades humanas, a la idea de la naturaleza (incluso la inanimada) considerada como sujeto o como objeto de utilización, sí, pero no arbitrariamente ilimitada. Según un punto de vista más meta-

físico-religioso, la naturaleza también pertenece a un mundo no creado por el hombre, del que el mismo hombre forma parte como sujeto en medio de otros sujetos; un punto de vista más pragmático, utilitarista, afirma, por su parte, que en el universo finito donde el hombre está destinado a vivir, se han acabado, incluso, los recursos de los que puede disponer para sobrevivir, y por esto deben ser utilizados siempre teniendo en cuenta su posible agotamiento. Por lo tanto no se puede excluir que, precisamente como consecuencia de estos distintos fundamentos filosóficos que presuponen sistemas de valores opuestos, opuestas creencias y auténticas concepciones antitéticas del mundo, la difusión de los movimientos de los Verdes ya no esté destinada a convertir en anacrónica la vieja díada sino a reforzarla en el seno de estos mismos movimientos, muy erosionados ya en su interior a pesar de su reciente origen, y en los cuales la distinta manera de concebir la relación del hombre con la naturaleza —ya sea de la deuda que el hombre tiene hacia el resto de las entidades no humanas o simplemente de la deuda que tiene hacia los otros hombres, especialmente hacia las generaciones futuras, en otras palabras, de un límite que le llega al hombre desde fuera o que el hombre se pone a sí mismo— está abocada a volver a introducir, y en parte ya ha introducido, la distinción entre Verdes de derecha y Verdes de izquierda.

7. La capacidad del hombre cada vez más grande no sólo para aprovecharse de la naturaleza y para someterla a sus propias necesidades, sino también para manipularla y para desviarla de su curso, ha suscitado problemas de una índole moral y jurídica

(como aquellos de los que se ocupa la bioética) que requieren, y que requerirán aún más en el futuro, decisiones políticas (en el sentido anteriormente definido) que, siendo totalmente nuevas con respecto a cualquier otra decisión del pasado, parecería que no se pudieran incluir, cualesquiera que fuesen, en las categorías tradicionales de derecha e izquierda que se han ido formando en una época en que no se podían prever mínimamente que iban a surgir aquellos problemas. Tratándose de problemas eminentemente morales, las dos partes contrapuestas hasta ahora se han dividido de la forma habitual con la que se divide el universo moral, en laxistas y rigoristas. Pero esta distinción entre laxistas y rigoristas se adapta mal a ser confrontada con la que existe entre derecha e izquierda. ¿El laxismo es de derechas o de izquierdas? ¿El rigorismo es de izquierdas o de derechas?

De hecho existe una izquierda rigorista y una derecha laxista, y viceversa. Las dos dicotomías, sin embargo, no se superponen. Respecto a este entrelazado, el problema más incómodo es el del aborto. Generalmente, el rechazo al aborto forma parte de programas políticos de la derecha. La izquierda es primordialmente abortista. Se me ha hecho notar que esta actitud parece estar en contradicción con una de las definiciones más comunes de la izquierda, según la cual ser de izquierdas significa ponerse de parte de los más débiles. En la relación entre la madre y el neonato, ¿quién es el más débil? ¿Acaso no es el segundo? Se podría contestar que, desde luego, éste es más débil respecto a la madre, pero que la mujer es más débil respecto al macho que la obligó, por lo menos en la mayoría de los casos, a

quedarse embarazada. No es un hecho casual que la tendencia abortista haya tenido un enorme incremento al difundirse las reivindicaciones de los movimientos feministas, que han sido favorecidos por los partidos de la izquierda.

8. Sin embargo, todos los motivos que he ido mencionando hasta aquí son «secundarios». La razón principal por la cual la clásica díada se ha puesto en discusión es otra; una razón que tanto histórica como políticamente tiene un mayor relieve. Los dos términos de una díada se rigen indisociablemente el uno con el otro: donde no hay derecha ya no hay izquierda, y viceversa. Dicho de otro modo, existe una derecha en cuanto existe una izquierda, y existe una izquierda en tanto y cuanto existe una derecha. Consecuentemente, para convertir en irrelevante la distinción, no es necesario demostrar, como se ha visto hasta aquí, su inoportunidad (es inútil seguir dividiendo el universo político basándose en el criterio de las ideologías contrapuestas si ya no existen las ideologías); la imperfección de lo inacabado (es insuficiente dividir el campo político en dos polos, una vez constatado que existe también un tercero, no importa si intermedio o superior); el anacronismo (han hecho su aparición en la escena política programas, problemas, movimientos que no existían cuando la díada nació y representó útilmente su papel). Basta con desautorizar uno de los dos términos, dejando ya de reconocerle alguno de sus derechos a existir: si todo es izquierda ya no hay derecha, y, recíprocamente, si todo es derecha ya no hay izquierda.

En cada binomio de términos antitéticos no siempre los dos elementos tienen igual fuerza, y ade-

más no se da por hecho que de los dos sea siempre uno el más fuerte y otro el más débil. La fuerza respectiva puede cambiar según los puntos de vista y los criterios para medirla. Existen binomios donde el término fuerte es preferentemente sólo uno: en el binomio guerra-paz, el término fuerte ha sido hasta ahora preferentemente «guerra», la prueba es que «paz» ha sido definido tradicionalmente como «no-guerra», como algo que llega después de la guerra *(De jure belli ac pacis* de Grozio, *Guerra y Paz* de Tolstoi), mientras que en el binomio orden-desorden, el término fuerte es «orden». En el binomio antitético derecha-izquierda, circunscrito al lenguaje político, la fuerza respectiva de los dos términos no se da de manera constitutiva —contrariamente a lo que ocurre en el lenguaje biológico, y por extensión en el religioso y ético, donde el término fuerte es «derecha»— sino que depende de la época y de las circunstancias. En la historia italiana posterior a la Unidad, al predominio de la Derecha le sucedió el de la Izquierda. Sin embargo, predominio no significa exclusión del otro. Tanto en el caso del predominio de la Derecha sobre la Izquierda, como en el caso contrario, las dos partes siguen existiendo simultáneamente y extrayendo cada una su propia razón de ser de la existencia de la otra, incluso cuando una asciende más alto en la escena política y la otra baja. Cuando el fascismo, considerado como un movimiento de derechas, cayó estruendosamente —y, según gran parte de la opinión pública mundial, justamente—, la izquierda subió por contraste tan alto que pareció que la derecha había desaparecido, o por lo menos que hubiese perdido de tal

manera la reputación como para que su supervivencia se hiciese improponible.

En una situación de este género se puede explicar que por parte de grupos o movimientos minoritarios que según la geografía política tradicional y consolidada se hubieran tenido que llamar de derechas, se empezara a sostener que la vieja díada ya no tenía razón de ser, y la lucha política requería ya que se fuese «más allá» de la derecha y de la izquierda, en un «más allá», atención, que se presentaba no como una síntesis que englobase dos opuestos y englobándolos los convirtiera en verdaderos, sino como su total desconocimiento y su total falsificación. Como se ve, en una situación en la que una de las dos partes llega a ser tan predominante como para dejar a la otra en un espacio demasiado pequeño para que aún se la considere políticamente relevante, la desautorización de la díada se convierte en un expediente natural para ocultar la propia debilidad. ¿Está derrotada la derecha? ¿Pero qué sentido tiene todavía plantear el problema en estos términos —se pregunta el derrotado—, si la distinción entre derecha e izquierda ya ha cumplido su tiempo? En un universo donde las dos partes contrapuestas son interdependientes, en el sentido de que una existe si existe también la otra, la única manera de devaluar al adversario es devaluándose a sí mismo. Donde todo se ha convertido en aquello de lo que era una parte, quiere decir que la contraposición ha agotado su deber y necesita volver a empezar desde cero, e ir «más allá».

9. Día tras día constatamos ya que, tras los acontecimientos de estos últimos años, que han perturbado el orden mundial disolviendo los regímenes comu-

nistas —exaltados durante un largo periodo como el imparable avance de la izquierda en la historia y considerados de cualquier modo, incluso por parte de quienes los habían combatido, como la más radical actuación práctica de ideas y movimientos de izquierda—, la relación entre la parte fuerte y la parte débil de la díada se está invirtiendo. Baja la izquierda, sube la derecha. Ya está ocurriendo que quienes sostienen que la vieja díada debe ser guardada en el desván sean preferentemente grupos y movimientos que ellos mismos se proclamaron de izquierda, o así eran considerados, juzgados, condenados y vituperados por los adversarios, por lo menos hasta que el viento que impulsa la historia parecía soplar de aquella parte. Hasta hace poco tiempo era corriente oír la pregunta: «Pero, ¿todavía existe la derecha?». Después del derrumbamiento de los regímenes comunistas, se nota cómo asoma con la misma malicia la pregunta inversa: «Pero, ¿aún existe la izquierda?».

Creo que no hay nadie capaz de enumerar y recordar todos los congresos y todos los debates públicos que se han desarrollado en estos últimos años para contestar a estas cuestiones: «La crisis de la izquierda»; «Las dudas de la izquierda y sobre la izquierda»; «La izquierda en dificultades»; «La izquierda agónica». Todas estas preguntas se pueden resumir con el título del congreso que se desarrolló en Turín en diciembre de 1992: «What is left?», que significa a la vez: «¿Qué es la izquierda?» y «¿Qué ha quedado de ella?». Pero también en este caso se han dado las respuestas más disparatadas y contradictorias, desde la negativa más radical: «La izquierda ya no existe», «La izquierda ha sido enterrada bajo las ruinas del

universo soviético», hasta la confiadamente positiva: «Si la izquierda es lo que significaba tradicionalmente, entonces el colapso del sistema bolchevique es un triunfo para la izquierda a la que se le abren posibilidades que habían sido enterradas bajo aquel sistema de tiranía desde 1917»[5].

La crisis del sistema soviético habría tenido como consecuencia, en este caso, no el fin de la izquierda sino de una izquierda históricamente bien delimitada en el tiempo. De esta constatación derivaría otra consecuencia sobre la cual el debate está más abierto que nunca: no existe una única izquierda, existen muchas izquierdas, como, por otro lado, hay muchas derechas[6]. Naturalmente, afirmar que existen muchas izquierdas significa reafirmar la tesis tradicional según la cual debe haber un criterio para distinguir la izquierda de la derecha; de esa manera la díada habría sobrevivido a la gran crisis. Hay quien ha constatado justamente que en los países del Este europeo las primeras elecciones democráticas han ocurrido sin que se reprodujera entre los distintos partidos en liza la distinción entre partidos de dere-

[5] Entrevista a Noam Chomsky por Stefano Del Re, «Sfida capitale», en *Panorama*, 3 de enero de 1993, pág. 133. Las contestaciones de la díada proceden ya, de forma cada vez más frecuente, también de la izquierda; entre las muchas que se podrían citar, y para las que me remito a la bibliografía del apéndice, un ejemplo es el libro de C. Lasch *Il paradiso, il progresso e la sua critica*, Feltrinelli, Milán, 1992. El primer capítulo se titula «L'obsolescenza dei concetti di destra e sinistra», pág. 17 y ss.; el autor, que declara haber sido un hombre de izquierdas, afirma que la reanimación de la derecha lanzó al desbarajuste a la izquierda y puso en evidencia la inutilidad de las viejas etiquetas.

[6] Cfr. N. Urbinati, «La sinistra vive se diventa un arcipelago», en *L'Unità*, 3 de diciembre de 1992, escrito con motivo del congreso «What is left?».

cha y partidos de izquierda. Pero también, quien ha aportado esto como un argumento de peso en favor de la desaparición de la díada no ha podido sustraerse a observar y a reconocer lo anómalo de esta situación de transición del totalitarismo a la democracia, y a realizar la previsión de que en un futuro próximo, cuando las instituciones democráticas se hayan estabilizado, es probable que los partidos se congreguen de nuevo en torno a los dos polos tradicionales[7].

10. Para terminar, el último motivo y, parece, el más decisivo para negar la díada no es el que se refiere a la recíproca controversia, al hecho de que las dos partes de un todo, sea cual sea el sistema político, estén destinadas a caer juntas (si ya no hay derecha, ya no hay izquierda), sino al reconocimiento de que las dos etiquetas se han convertido en meras ficciones, y en realidad frente a la complejidad y a la novedad de los problemas que los movimientos políticos deben afrontar, los «derechistas» y los «izquierdistas» dicen más o menos las mismas cosas, formulan, para uso y consumo de sus electores, más o menos los mismos programas, y se proponen los mismos fines inmediatos. Derecha e izquierda ya no existirían, no tendrían ya razón de existir, no porque hasta un cierto punto haya existido sólo la izquierda, y luego haya habido sólo la derecha, sino porque entre una parte y la otra ya no existen aquellas (pre-

[7] Saco estas noticias de la revista *ToD. The Working Paper Series,* International Projet: «Transitions to Democracy in a World Perspective», cuyo número de diciembre de 1992 contiene un artículo de Jan Vermeersch, «The Left in eastern Europe», págs. 1-20.

suntas) diferencias que merezcan ser consignadas con nombres diferentes. De hecho son sólo estos nombres diferentes los que acaban por engendrar la falsa creencia de que existan todavía unas contraposiciones que en realidad ya no existen, y por alimentar disputas artificiales y engañosas. Esto vale sobre todo para la lucha política en curso en Italia, donde se levantan cada vez más frecuentemente voces de observadores insatisfechos que, estando fuera de la refriega, van afirmando que deberían reducirse los motivos de tanto ensañamiento, porque en las adhesiones opuestas se sostienen a menudo las mismas ideas, o, mejor, que la izquierda, en dificultad, sostiene ideas de la derecha para renovarse, y acaba cancelando el tradicional contraste[8].

Tal y como se podría probar por otros testimonios, esta confusión, esta autoanulación de la izquierda, no se corresponde del todo con la realidad. Pero para una respuesta concluyente me remito a los capítulos finales donde intento resolver las dudas aquí planteadas.

[8] Me refiero de forma particular a dos artículos de Ernesto Galli della Loggia, «Se la sinistra fa la destra», en *Corriere della Sera,* 15 de diciembre de 1993, y «La differenza necessaria», 24 de diciembre de 1993. El tema de la confusión de la izquierda con la derecha y de la derecha con la izquierda vuelve en una reciente película del director francés Eric Rohmer, *El árbol, el alcalde y la mediateca* (1993). En el filme, el alcalde defiende las razones de la mediateca (progreso) mientras las razones del árbol (naturaleza) son defendidas por el maestro. Entre las dos posiciones, ¿cuál es la de la izquierda y cuál la de la derecha? A la pregunta parece dar una respuesta el propio director: «Este filme "político" no es una película de tesis [...] Más bien los programas de la izquierda y de la derecha se asemejan, sólo que la derecha se ha vuelto tan violenta como era la izquierda en los años sesenta. Hoy, lo esencial no es imponer este o aquel régimen, todos los regímenes son imperfectos, lo más urgente es salvar la vida sobre el planeta y evitar de todos modos los conflictos entre las personas». Extraigo la cita de la *Scheda Aiace,* temporada 1993-1994, 14.

II

EXTREMISTAS Y MODERADOS

1. Sean o no sean válidos los argumentos examinados hasta aquí para negar la díada, parece que para corroborar la tesis de la negación nos puede ayudar un dato de hecho constatable y en estos años comprobadísimo, ya que, tal y como ocurre con todos los hechos, éstos son más testarudos que cualquier razonamiento, incluso el más sutil: la transmigración de un autor, uno de esos que se yerguen como modelos de vida, y que entran a formar parte del restringido círculo de los *maîtres à penser*, por la propia voluntad de los discípulos, desde la derecha a la izquierda o viceversa. Baste con recordar los casos más clamorosos. Nietzsche, inspirador del nazismo (que esta inspiración derivase de una mala interpretación, o, como creo yo, de una de las interpretaciones posibles, es un problema que no nos concierne), a menudo se le sitúa junto a Marx como un padre de la nueva izquierda; Carl Schmitt, que durante un cierto tiempo fue no sólo el inspirador, sino también el guía teórico del Estado nazi, ha sido, por lo menos en Italia, redescubierto y rehabilitado, sobre todo por estudiosos de izquierda, aun siendo adversario, durante el gran debate constitucionalista de la época

de Weimar, del mayor teórico de la democracia de la época, Hans Kelsen; Heidegger, cuyas simpatías por el nazismo han sido más veces y abundantemente documentadas, y sin embargo siempre o desmentidas o atenuadas por sus admiradores (de derecha y de izquierda), ahora es aceptado como un intérprete de nuestro tiempo, no sólo en Italia sino también, y sobre todo, en Francia, por filósofos que se consideran de izquierdas. Recíprocamente, ha habido, como es de sobra conocido, por parte de algunos teóricos de la derecha neofascista, un intento de apropiarse del pensamiento de Antonio Gramsci, hasta tal punto que en ambientes donde se intentó dar nuevas formas y una nueva dignidad al pensamiento de derechas, ha encontrado cauce una corriente de ideas que fue llamada durante un tiempo «gramscismo de derechas».

Por muy particularmente evidente que sea en estos años de crisis de las ideologías tradicionales, y consecuentemente de confusión doctrinal, la interpretación ambiguamente contrastante de un autor no es en absoluto nueva: el precedente más ilustre, que con categoría excepcional sirve para aclarar la aparente paradoja, es Georges Sorel. El autor de las *Reflexiones sobre la violencia* tuvo políticamente la función y el papel de inspirador de los movimientos de izquierda: de él nació la corriente del sindicalismo revolucionario italiano que tuvo un cuarto de hora, o poco más, de celebridad en los acontecimientos del socialismo en nuestro país; en los últimos años él mismo se convirtió simultáneamente en admirador de Mussolini y de Lenin, y muchos de sus secuaces italianos confluyeron en el fascismo; sus dos mayores admiradores italianos fueron dos honrados conser-

vadores, Pareto y Croce, respecto a los cuales nunca jamás, aun entre las diversísimas etiquetas que se les han atribuido, encontraría algún lugar la de pensadores de izquierda. Ya mencioné el movimiento de la revolución conservadora. El mismo Hitler se definió en un artículo acerca del «Völkische Beobachter» del 6 de junio de 1936 como «el conservador más revolucionario del mundo». Menos conocido es que en un discurso en el parlamento italiano Alfredo Rocco pidiese que «le pasasen la antítesis» de «revolucionario conservador» (aunque Rocco con aquel inciso demostraba ser perfectamente consciente de la paradoja).

Estos dos últimos ejemplos sobre todo, pero también el de Sorel, los unos como conservadores revolucionarios, el otro como revolucionario conservador, nos permiten levantar alguna sospecha acerca del uso que de la simultaneidad de una posición de derechas y de izquierdas (en una declaración o en una interpretación póstuma) se ha hecho para dar un nuevo golpe de piqueta sobre la díada. Llegados a este punto se abre un problema completamente nuevo sobre el cual vale la pena detenerse con alguna observación, también por la importancia que pueda tener en el capítulo sexto lo que diga en este capítulo. Mirándolo detenidamente, lo que la revolución y la contrarrevolución tienen en común no depende de la pertenencia a una de las dos afiliaciones opuestas que tradicionalmente se han dado en llamar derecha e izquierda. Si así fuese, tendrían razón aquellos que propugnan la renuncia de la díada, porque ya no serviría para distinguir posiciones cultural y políticamente antitéticas. En mi opinión la verdad es otra: lo que los

autores revolucionarios y contrarrevolucionarios, y sus movimientos respectivos, tienen en común es la pertenencia, en el ámbito de sus respectivas afiliaciones, con el sector extremista opuesto al de los moderados. La díada extremismo-moderación no coincide con la díada derecha-izquierda en cuanto que obedece, también ella, como veremos, a un criterio de contraposición en el universo político *diferente* del que implica la distinción entre derecha e izquierda.

En una primera aproximación se ve que la díada extremismo-moderación tiene muy poco que ver con la naturaleza de las ideas profesadas, pero se refiere a su radicalización y consecuentemente a las diversas estrategias para hacerlas valer en la práctica. Así se explica el por qué revolucionarios (de izquierda) y contrarrevolucionarios (de derecha) puedan compartir ciertos autores: los comparten no por ser de derecha o de izquierda, sino en cuanto extremistas respectivamente de derecha y de izquierda que, precisamente por ser así, se distinguen de los moderados de derecha e izquierda. Si es cierto que el criterio que rige la distinción entre derecha e izquierda es diferente del que rige la distinción entre extremistas y moderados, eso conlleva que ideologías opuestas pueden encontrar puntos de convergencia y acuerdo en sus franjas extremas, aun manteniéndose muy diferentes con respecto a los programas y a los fines últimos de los cuales sólo depende su ubicación en una u otra parte de la díada. Ludovico Geymonat, que siempre se ha autoproclamado un extremista (de izquierda), incluso con ocasión de la llamada refundación del PCI, recopilando algunos escritos políticos suyos los titu-

ló *Contro il moderatismo*[1]: el bloqueo moderado sería, a su juicio, el que se constituyó, y aún hoy se mantiene, después de la Liberación, y comprende el llamado arco constitucional que va de los comunistas a los democristianos, que han renunciado a la transformación revolucionaria de la sociedad heredada del fascismo, y se han contentado con la democracia. En una revista de extrema derecha, *Elementi*, el neofascista Solinas escribió: «Nuestro drama actual se llama moderación. Nuestro principal enemigo son los moderados. El moderado es por naturaleza democrático».

A partir de estas dos citas parece muy claro que un extremista de izquierda y uno de derecha tienen en común la antidemocracia (un odio, si no un amor). Ahora la antidemocracia les une no por el lado que representan en su afiliación política sino únicamente en cuanto que en esa afiliación representan las alas extremas. Los extremos se tocan.

2. Sin embargo, la antidemocracia no es más que uno de los puntos de acuerdo entre los «extremismos opuestos». Filosóficamente, o sea, desde un punto de vista mucho más general, desde el punto de vista de la visión general del mundo y de la histo-

[1] Cfr. L. Geymonat, *Contro il moderatismo. Interventi dal '45 al '78*, a cargo de M. Quaranta, Feltrinelli, Milán, 1978. Precisamente, acordándome de este libro de Geymonat, durante una entrevista a *Il Manifesto*, del 28 de mayo de 1991, contestando a Loris Campetti dije que yo me consideraba un moderado porque sólo las alas moderadas de las dos alineaciones opuestas son compatibles con la democracia. No es casual que en el mismo periódico el día de las elecciones, 21 de noviembre de 1993, apareciera un editorial titulado «Si no es ahora, cuándo», que concluye así: «El extremismo es más sabio y menos peligroso que el centralismo bienpensante. No tomemos a la ligera la prueba de hoy. El extremismo es la sabiduría del momento presente».

ria, en toda forma de extremismo político existe una fuerte vena de anti-iluminismo. No me refiero sólo al anti-iluminismo de origen historicista del que hay una corriente políticamente conservadora que va de Hegel a Croce, y una políticamente revolucionaria, como la marxista (el marxismo italiano siempre ha sido historicista), sino también, y sobre todo, particularmente en estos tiempos, al anti-iluminismo irracionalista, en cuyo seno se puede distinguir también una corriente de inspiración religiosa, que va de De Maistre a Donoso Cortés, autores que hoy son reconsiderados a menudo de forma benévola, y una de origen vitalista, que va de Nietzsche a Sorel. Esta última corriente se puede combinar mejor con la izquierda, mientras que la otra, la fideísta, es irreductible y conscientemente tradicionalista y reaccionaria, surgiendo justo de una «reacción» a la ruptura de un orden histórico considerado como sacro, creado y conservado por una providencia inescrutable, por una revalorización del «noli altum sapere sed time» contra el «sapere aude» de Kant[2].

Desde un punto de vista más particular de la filosofía de la historia, o sea, de las formas y modos con que se interpreta el movimiento histórico (¿progreso o regreso?, ¿movimiento cíclico o estacionario?), mientras la moderación es gradualista y evolucionista, y considera como guía para la acción la idea del desarrollo o, metafóricamente, de un crecimiento del organismo desde su embrión según un orden preestablecido, el extremismo, cualquiera que sea el

[2] Aquí retomo algunas de las tesis expuestas en un artículo de hace unos años, «La ideología del fascismo», en *Il fascismo. Antologia di scritti critici,* a cargo de C. Casucci, Il Mulino, Bolonia, 1982, págs. 598-624.

fin prefigurado, es catastrófico: interpreta el proceder de la historia mediante saltos cualitativos, por rupturas, a las que la inteligencia y la fuerza de la acción humana no son ajenas (en este sentido es menos determinista que la moderación). A la «catástrofe» de la Revolución de Octubre (acontecimiento producido por una voluntad colectiva consciente) no se puede poner remedio si no es con la «catástrofe» contrarrevolucionaria (no es casual que los precursores del fascismo en Italia fueran las «escuadras de acción»): comunismo y fascismo se invierten el uno con el otro. La tesis de los opuestos extremismos que, según el punto de vista de los moderados, no son opuestos sino bajo muchos aspectos análogos, ha tenido su verificación, aunque en una historia menor, en los llamados «años de plomo» durante los cuales la sociedad italiana estuvo en estado de alarma continuo por los actos terroristas que procedían de las dos partes extremas de la alineación política. Esta misma tesis en un plano mucho más elevado, de historia mayor, de historia universal, está en la base del actual debate historiográfico sobre la llamada «guerra civil europea» —protagonista Nolte— según el cual bolchevismo y fascismo (o nazismo) están ligados por un doble hilo, el segundo por ser el reverso del primero, la reacción que sigue a la acción, la revolución-contra pero siempre revolución, la catástrofe después de la catástrofe.

3. Naturalmente, no tiene sentido alguno preguntarse cuál de las dos concepciones de la historia es más verdadera que la otra: la una y la otra son el producto de una historia «profética» que procede no por medio de datos y conjeturas sino por signos pre-

monitorios y extrapolaciones a largo plazo: una historia cuyo criterio de valoración no es la mayor o menor certeza, sino la mayor o menor fuerza populista de la acción, y que como tal no tiene nada que ver con la historiografía de los historiadores que no enseña nada o, mejor aún, es tanto menos didáctica cuanto más explicativa es sobre la base de datos e hipótesis. Como mucho, se puede observar que las diferentes visiones de la historia están, ellas mismas, históricamente condicionadas. El movimiento histórico preferentemente pacífico del siglo pasado, durante el cual Europa llevó a cabo la primera revolución industrial, que no fue una revolución en el sentido estricto de la palabra y por lo tanto nunca asumió el aspecto de una catástrofe, acompañada, en una relación de recíproca acción, por un desarrollo sin precedentes de las ciencias útiles (tecnológicamente utilizables), favoreció la idea del progreso gradual y sin saltos, en etapas obligadas, e irreversibles, propugnado tanto por Kant como por Hegel, tanto por Comte como por Marx, cualquiera que fuese la forma asumida por la historia profética en un siglo que, de este género de historias, alumbró una infinidad de ejemplos conocidos.

Por el contrario, el movimiento, bajo muchos aspectos, opuesto del siglo XX —que alberga las dos primeras guerras mundiales y absolutas en la historia de la humanidad, una tercera guerra sin ejércitos contendientes (y sin embargo amenazadoramente alineados en el campo de batalla), la revolución comunista en Rusia y en China, el nacimiento violento y la muerte igualmente violenta de los regímenes fascistas, el rápido proceso de descolonización que siguió a la II Guerra Mundial, no menos rápido e

imprevisible desde el punto de vista de una historia anticatastrófica, la disolución del universo comunista, el «sapere aude» llevado hasta el extremo de hacer aparecer el «rostro demoniaco» ya no sólo del poder sino también del saber —solicitó y sigue solicitando una visión antitética del desarrollo histórico, una visión justamente catastrófica, donde halló su sitio incluso el miedo ante el fin de la historia y, si no del fin, de la irreparable corrupción (irreparable para el destino humano) de la benéfica naturaleza—. Esta visión de la historia, compartida también por observadores menos apocalípticos que aspiran a ser imparciales, facilitó la manifestación del fin de la edad moderna, a la que se quiere caracterizada por la idea de progreso, y el nacimiento de una nueva época histórica que, a la espera de ser señalada con un nombre más apropiado o menos insignificante, llamamos de momento «post-moderna».

4. También con respecto a la moral y a la doctrina de la virtud, los extremistas de orillas opuestas se encuentran, y en el encuentro hallan sus buenos motivos para oponerse a los moderados: las virtudes guerreras, heroicas, del coraje y de la temeridad contra las virtudes consideradas despectivamente mercantiles de la prudencia, la tolerancia, la calculadora razón, la paciente búsqueda de la mediación, virtudes necesarias en las relaciones de mercado y en el más amplio mercado de las opiniones, de las ideas, de los intereses en conflicto que constituyen la esencia de la democracia, en la que es imprescindible la práctica del compromiso. No es casual que tanto los extremistas de izquierda como los de derecha sospechen de la democracia incluso desde el punto de

vista de las virtudes que ella alimenta y que son imprescindibles para su supervivencia. En el lenguaje de unos y de otros, democracia es sinónimo de mediocracia, entendida ésta como dominio no sólo de la clase media sino también de los mediocres. El tema de la mediocridad democrática es típicamente fascista. Pero es un tema que encuentra su ambiente natural en el radicalismo revolucionario de cada color. En este sentido es paradigmático este párrafo de Piero Gobetti: «fuera del gobierno una mediocracia más o menos instruida que ejerciendo *a priori* una función de asistencia y de ayuda al pueblo intenta corromper con las reformas y la tarea de conciliación toda acción directa, para ilusionar a los rebeldes con propuestas pacíficas que le preserven una ilustrada función educativa»[3]. El criterio de mediocridad está asociado al de reformismo, a la resolución pacífica de las disputas y, de forma aún más general, a la visión pragmática de la política y de los conflictos que se desarrollan en su seno. Leyendo un artículo no menos ejemplar de un escritor de izquierdas (que me sobrecogió) encontré: «las idioteces del contractualismo».

La contraposición entre el guerrero y el mercader conlleva inevitablemente la justificación, si no la exaltación, de la violencia: la violencia resolutiva, purificadora, «comadrona de la historia», para la izquierda revolucionaria (Marx); «única higiene del mundo» para la derecha reaccionaria (Marinetti), y así podríamos seguir enumerando monótonamente.

[3] P. Gobetti, *La rivoluzione liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia,* Einaudi, Turín, 1983, pág. 84.

5. Sin embargo, aunque la antidemocracia, la negación radical de la democracia como conjunto de valores y como método, no es el único punto en común entre extremistas de derecha y de izquierda, desde luego es, en mi opinión, históricamente, el más persistente y significativo. El fascismo, antes de llegar a ser por primera vez régimen en Italia en respuesta a la amenazadora revolución bolchevique, nace en Francia a finales del siglo XIX como ideología conservadora radical, en parte también como reacción a la revolución no sólo amenazada sino también intentada, aunque como prueba general de una revolución que nunca tendrá lugar, la de las Comunas. En el conocido estudio dedicado a la historia del fascismo francés, que no de forma casual se titula *Ni droite ni gauche*[4], el nacimiento de esta ideología, a la que con razón se llama prefascista, está

[4] Cfr. Z. Sternhell, *Ni droite ni gauche. L'ideologie fasciste en France*, Editions du Seuil, París, 1983 (traducción al italiano, *Né destra né sinistra. La nascita dell'ideologia fascista*, Akropolis, Nápoles, 1984). Este famoso e importante libro es, como muestra el subtítulo, una historia de la ideología fascista en Francia, que, nacida antes del fascismo italiano —el cual está en parte influenciado por ella—, caracterizada por la confluencia del socialismo con el nacionalismo, o sea, por la unión de una ideología típica de la izquierda con una ideología típica de la derecha. Podría titularse de manera igualmente acertada «y derecha e izquierda», con una expresión que significa no la exclusión de las dos ideologías opuestas sino su síntesis. En la extrema derecha italiana, el tema ha sido retomado más veces con una formulación que disuelve la duda acerca de la posible doble elección entre negación y síntesis: «más allá de la derecha y de la izquierda». Las tres fórmulas juntas representan la propuesta de una tercera vía que puede ser interpretada tanto como excluyente cuanto como incluyente. De todas formas, lo característico en sus distintas interpretaciones de esta «tercera posición» es, según Sternhell (pág. 29), acompañada siempre por la crítica de la democracia. La afirmación de uno de los protagonistas del movimiento: «Nous rejoignons (et dépassons quelquefois) la gauche par nos programmes et la droite par nos méthodes» (páginas 240-241), es paradigmática de la ideología del «pasar más allá»: esta

caracterizado principalmente por una airada reacción contra la democracia burguesa, reacción igual y simétrica a la del socialismo maximalista, cuyo chivo expiatorio es la socialdemocracia, o sea, la izquierda en su versión moderada, que ha aceptado las reglas de juego de la democracia burguesa y ha sido corrompida por ésta. A pesar de todas las características comunes, que justifican, como se ha dicho, el uso instrumental de los mismos autores, por lo cual, según Barrès, se puede afirmar que «el padre intelectual del fascismo es Sorel», fascismo y comunismo representan en la historia de este siglo la gran antítesis entre derecha e izquierda. ¿Por qué? No sólo no han debilitado esa antítesis sino que la han exasperado. Repito, ¿por qué? En mi opinión, la única explicación es que el criterio con el que se distingue una derecha y una izquierda no coincide con aquel según el cual se diferencia, en el ámbito de las afiliaciones de derecha e izquierda, el ala extremista de la moderada. Tanto es así que en la práctica política fascismo y comunismo se excluyen a pesar del enemigo común, que es la democracia formal, o sólo formal con sus reglas que permiten la alternancia de la derecha y de la izquierda. Y se excluyen precisamente porque reproducen, en sus peculiares rasgos, los caracteres sobresalientes (sobre los cuales tendremos que volver) de lo que ha sido hasta ahora típico de la derecha y de la izquierda.

«tercera vía» que, rechazando la díada tradicional, o, lo que es lo mismo, sobrepasándola, mantiene siempre una cierta ambigüedad, explica por qué algunos de los personajes tomados en consideración en el libro hayan pasado en su vida de la izquierda a la derecha (como por otra parte también ocurrió en Italia), y a veces, como en el caso de los sorelianos, de la extrema izquierda a la extrema derecha.

6. Entre las diferentes terceras vías de las que se ha hablado, mientras que ha sido propuesta incluso una entre socialismo y liberalismo, nunca ha sido concebida, porque es inconcebible, otra entre comunismo y fascismo. Lo que tienen en común, es decir, el llevar hasta sus extremas consecuencias los rasgos sobresalientes de las ideologías, respectivamente de izquierda y de derecha, es justo lo que los convierte doctrinalmente en inconciliables, prácticamente incompatibles. Una alianza, aunque forzada, y por lo tanto destinada a no durar, entre fascistas y conservadores en el mismo frente de la derecha, o sea, entre extrema derecha y derecha moderada, ha sido posible, mejor dicho el fascismo histórico es el resultado de esta alianza. En la vertiente opuesta, una alianza análoga entre comunismo y socialismo democrático se produjo sólo de manera solapada en las democracias populares, y más que solapada propuesta en el pacto de unidad de acción entre comunistas y socialistas italianos después de la Liberación. Una alianza entre comunistas y fascistas tiene algo de monstruoso. En la contraposición entre extremismo y moderación se plantea sobre todo la cuestión del método, en la antítesis entre derecha e izquierda se plantea sobre todo la cuestión de los fines. El contraste con respecto a los valores es más fuerte que con respecto al método. Algo que puede explicar por qué en determinadas circunstancias de grave crisis histórica pueda tener algún éxito una alianza entre extremistas y moderados de derecha, como ha ocurrido en los regímenes fascistas, donde las derechas moderadas, en una situación de necesidad, han aceptado la supremacía de la extrema derecha. De la misma manera sólo la situación de necesidad puede

explicar que, tras la II Guerra Mundial, el esperpento de una pura y simple restauración del pasado haya conducido a los socialistas, a costa además de una dolorosa y destructiva escisión, a aliarse con los comunistas, o sea con el extremismo de izquierda.

A decir verdad, hubo un clamoroso ejemplo de alianza práctica entre fascismo y comunismo: el pacto de no agresión y de repartición mutuamente ventajosa entre la Alemania de Hitler y la Unión Soviética de Stalin, pero fue una alianza esencialmente táctica, que tuvo una breve duración, y que, ideológicamente, no tuvo consecuencias, excepto por la formación de algún pequeño grupo, políticamente insignificante, de bolcheviques nazis[5].

5. En la confusión, mental antes incluso que política, de la Rusia de hoy, es posible encontrarse con un personaje como Alexander Dughin, que predica la revolución conservadora, alardea de haber traducido al ruso *Evola y Guénon* y se presenta como teórico del nacionalbolchevismo (desde una relación de su reciente viaje a Italia: N. Aspesi, «Va dove ti porta il vento», en *La Repubblica,* 26 de junio de 1994).

III

La díada sobrevive

1. A pesar de que la díada sea continuamente rebatida desde distintas posiciones y con diversos argumentos, y con mayor frecuencia, pero siempre con los mismos argumentos, en estos últimos tiempos de generalizada confusión, los términos «derecha» e «izquierda» siguen estando vigentes en el lenguaje político. Todos aquellos que los utilizan no dan en absoluto la impresión de usar palabras en balde porque se entienden muy bien entre sí.

En estos últimos años buena parte del discurso político entre escritores políticos y los propios intérpretes de la política, gira, como venimos diciendo, en torno de la pregunta: «¿Adónde va la izquierda?» Cada vez son más frecuentes, hasta llegar a ser reiterativos y aburridos, los debates sobre el tema «el futuro de la izquierda» o «el renacimiento de la derecha». Se rehacen continuamente las cuentas con la vieja izquierda para intentar fundar una izquierda nueva (pero siempre se trata de la izquierda). Junto a la vieja derecha, derrotada, ha aparecido con deseos de revancha una «nueva derecha». Los sistemas democráticos de muchos partidos todavía se describen como si estuvieran dispuestos en un arco que va de la derecha a la

izquierda, o viceversa. No han perdido nada de su fuerza significativa expresiones como «derecha parlamentaria», «izquierda parlamentaria», «gobierno de derechas», «gobierno de izquierdas». En el seno de los mismos partidos a las distintas corrientes que se disputan el derecho directivo de acuerdo con los tiempos y las ocasiones históricas, se las suele llamar con los viejos nombres de «derecha» e «izquierda». Cuando hablamos de políticos no tenemos ninguna duda en definir, por ejemplo, a Occhetto de izquierda y a Berlusconi de derecha.

Siempre hubo y todavía hay una izquierda democrática. En el Movimiento Social destacó hace algunos años una corriente (Pino Rauti) que declaraba querer ir hacia la izquierda. Incluso en un partido minúsculo y exangüe, como el Partido Liberal, los dirigentes se han dividido siempre en una derecha y en una izquierda.

Si en la crisis de disolución del Partido Comunista Italiano, los términos «derecha» e «izquierda» se han utilizado poco o con mucha cautela, se debe al hecho de que en el seno de un partido que históricamente ha asumido la dirección de la izquierda en el mundo, sólo la palabra «izquierda» tiene un significado positivo, y ninguna de las partes que ahora se disputa la dirección del futuro partido aceptaría de buena gana ser llamada la derecha del partido, e incluso sería algo embarazoso establecer cuál de estas dos corrientes, la de los «no» y la de los «sí», debiera ser considerada la derecha o la izquierda, pudiendo la vieja guardia que rechaza el cambio radical ser considerada «derecha», en función del criterio según el cual la conservación es de derechas y el cambio de izquierdas, pero al mismo tiempo

«izquierda» en consideración al compromiso más fuerte en la lucha anticapitalista que ha caracterizado al movimiento obrero, el gran protagonista durante un siglo de la izquierda histórica; y viceversa la parte más innovadora puede reivindicar el nombre de izquierda por ser más favorable a la renovación, pero con un programa que basándose en los criterios tradicionales tendría que considerarse más de derechas.

No podemos dejar de señalar esta paradoja. Por una parte, se multiplican los escritos donde, por una u otra de las razones examinadas en el capítulo anterior, la díada se pone en tela de juicio, se refuta, a menudo se ridiculiza, por otra, nunca en estos últimos tiempos el mundo cultural y político italiano, en su casi totalidad, gracias al referéndum que condenó un sistema electoral que hasta ahora ha impedido la alternancia de gobierno y oposición, característica esencial de los buenos gobiernos representativos, se ha orientado hacia el sistema uninominal que tendría que permitir, o se tiene la ilusión que permita, una drástica reducción de los partidos, el definitivo abandono de los gobiernos de centro, la instauración incluso en nuestro país de la anhelada alternancia. ¿Alternancia entre qué? Pero se entiende, entre una izquierda y una derecha, entre una alianza en torno al PDS (que quiere decir, es inútil explicarlo, Partido Democrático de la Izquierda) y otra alianza alrededor de la Lega, de Alleanza Nazionale (ex MSI) y del movimiento Forza Italia de Berlusconi. ¿Cómo definir a la primera sino de izquierda y a la segunda sino de derecha? Que luego no todos los que se integran en la primera alianza quieran ser llamados de izquierdas y los que entran en la

segunda de derechas (cada uno elegirá la etiqueta que crea que le va a proporcionar mayor consenso), no impide que el sistema político italiano tienda a ser un sistema más netamente dividido entre una izquierda y una derecha; más de lo que ha sido hasta ahora[1].

2. Que en un universo como el político, constituido eminentemente por relaciones de antagonismo entre partes contrapuestas (partidos, grupos de intereses, facciones, y en las relaciones internacionales, pueblos, gentes, naciones), la manera más natural, simple e incluso común, de representarlos sea una díada o una dicotomía, no debe sorprendernos. Inmediatamente vienen a nuestra mente célebres ejemplos históricos, como patricios-plebeyos, güelfos-gibelinos, Whigs-Tories.

La misma categoría de la política se representa con una teoría muy conocida por medio de la díada «amigo-enemigo», que a nivel de la más alta abstracción resume la idea de la política como el lugar del antagonismo, cuya forma extrema es la guerra, que es *naturaliter* dicotómica *(mors tua vita mea)*. En la guerra, ya sea exterior como interior, no hay sitio para el Tercero. El cual aparece solo, como mediador, para detenerla o bien, como árbitro, para establecer la paz. La guerra, como duelo, no conoce más que dos *partners* (no importa si cada uno de los dos

[1] Así había escrito antes de las elecciones políticas del 26-27 de marzo de 1994. La campaña electoral se desarrolló principalmente entre dos alineaciones, la Alianza progresista y el Polo de la Libertad, pero en el lenguaje de los periódicos y de la gente común el primero representaba la izquierda, el segundo la derecha, con una simplificación sin precedentes en Italia.

tiene unos aliados), de los cuales uno está destinado a vencer y el otro a perder. Una guerra donde al final no haya ganadores y perdedores es una guerra que no logra su propósito. Los Terceros, que no participan en el juego, son los llamados neutrales, en el sentido estricto de que no son ni de una parte ni de la otra, y como tales no son beligerantes. En el momento en que se dejan implicar en el conflicto se convierten en aliados o de una parte o de otra. Las partes en juego, por numerosos que sean los aliados, son siempre solamente dos.

Quedando patente la grande y única dicotomía amigo-enemigo, la inevitable reducción a dos únicas partes en conflicto, o sea el proceso de bipolarización que sigue necesariamente a la atracción de los distintos potenciales contendientes hacia dos únicos polos, se produce basándose en el principio, y en la práctica consecuente, según el cual el amigo de mi enemigo es mi enemigo, o, al revés, el enemigo de mi enemigo es mi amigo. Donde no hay más que dos posibles posiciones, o amigo o enemigo —y es ésta, como ya se ha dicho, la contraposición que expresa mejor que cualquier otra la visión dualista de la política—, se dan cuatro posibles combinaciones allí donde las partes en juego son inicialmente más de dos: amigo puede ser tanto el amigo del amigo como el enemigo del enemigo; enemigo puede ser tanto el enemigo del amigo, como el amigo del enemigo. Ciertas uniones o alianzas, que en las relaciones internacionales y en las relaciones entre partidos dentro de un único Estado no parecen naturales, son en realidad la consecuencia natural de la lógica dicotómica. En las relaciones humanas, el ejemplo extremo de antítesis lo constituye la guerra; pero la lógica dicotómica, por otra parte, no

es ajena a la misma visión tradicional religiosa o metafísica también del mundo natural (luz-tinieblas, orden-caos, y en el límite, Dios-demonio).

3. Que en la visión diádica de la política las dos partes de la díada hayan tomado el nombre de «derecha» e «izquierda», depende únicamente de un hecho accidental. Como se sabe, el uso de estas dos palabras se remonta a la Revolución francesa, por lo menos, en lo que concierne a la política interior. Se trata de una metáfora espacial muy banal, cuyo origen es totalmente casual y cuya función, desde hace dos siglos, es sólo la de dar un nombre a la persistente, y persistente por esencial, composición dicotómica del universo político. El nombre puede cambiar. La estructura esencial y originariamente dicotómica del universo político permanece.

Si luego la díada derecha-izquierda ha acabado por convertirse en preeminente, tanto es así que sigue estando aún hoy vigente, aunque de forma discutida, eso no excluye la presencia de otras metáforas espaciales, que sin embargo tienen menor extensión y sirven sólo en determinados contextos puntuales. Con respecto a la jerarquía es habitual el uso de la díada «alto-bajo»: Cámara Alta y Cámara Baja en el sistema parlamentario inglés; alto clero y clero bajo en la jerarquía eclesiástica; el poder, según una conocida distinción de gran utilidad en la teoría de las formas de gobierno, puede dimanar de abajo hacia arriba o de arriba hacia abajo. En una visión jerárquica de la política (que tiene su campo de acción junto a la visión antagónica), es necesaria también la díada «delante-detrás»: el *princeps* es, según la acepción originaria de la palabra, el primero de la fila, al que

seguirán los demás, que no por casualidad se llaman seguidores, u hombres del séquito. En la concepción leninista (hay que recordar el moderno Príncipe de Gramsci), que es una visión de la política literalmente principesca, el partido es la vanguardia del proletariado, y la vanguardia implica necesariamente una retaguardia. En cuanto a la visibilidad de quien detenta el poder y a la manera con que se toman las decisiones colectivas, la díada necesaria es superficial-profundo: bajo este aspecto la contraposición históricamente más relevante es la que hay entre el gobierno visible de los Estados democráticos y el invisible, que se ejerce en el despacho secreto del soberano donde se admiten sólo a unos pocos íntimos de confianza, porque los asuntos de Estado deben ser tratados con una profundidad inaccesible para la masa de los súbditos. Respecto a la diferencia de programas o de posiciones en determinadas batallas políticas, entre partidos o movimientos, entra en juego la metáfora espacial más común «cercano-lejano», según la cual se dice que el centro-derecha está próximo a la derecha así como el centro-izquierda está próximo a la izquierda, y la izquierda está más lejos de la derecha que el centro, y así sucesivamente. En un sistema de partidos muy quebrantado, como lo ha sido hasta ahora el italiano, algunos partidos estaban entre ellos más cercanos, otros más lejanos: el concepto de mayor o menor proximidad entre las partes llega a ser relevante cuando, después de unas elecciones, se examinan los diferentes trasvases de electores de un partido a otro, y se toma en consideración la eventualidad del trasvase entre partidos cercanos como más probable que la que se produce entre partidos lejanos.

De todas estas metáforas algunas reflejan un universo vertical como las de alto-bajo, superficial-profundo; otras, un universo horizontal, como delante-detrás, y cercano-lejano.

4. En el lenguaje político ocupa un lugar muy relevante, además de la metáfora espacial, la temporal, que permite distinguir a los innovadores de los conservadores, los progresistas de los tradicionalistas, los que miran al sol del porvenir de los que actúan guiados por la inagotable luz que viene del pasado. No es cierto que la metáfora espacial, que ha dado origen al binomio derecha-izquierda, no pueda coincidir, en una de sus acepciones más frecuentes, con la temporal.

Sin embargo, hay que añadir enseguida, para evitar preguntas inútiles, que el uso aún prevalente del binomio que indica la antítesis principal de la cual dependen todas las demás en el lenguaje político, no tiene que hacer presuponer que su significado sea unívoco y sobre todo que haya permanecido inmutado en el tiempo. Se atenúan o incluso se extinguen ciertos conflictos, pero surgen otros. Mientras existan conflictos, la visión dicotómica no podrá fallar, aunque con el paso del tiempo y con el cambio de las circunstancias la antítesis, que una vez fue principal, podrá convertirse en secundaria y viceversa. A pesar de los grandes cambios históricos de los últimos años, de los que se puede sacar legítimamente la impresión de que uno de los dos ejes haya perdido su fuerza antagónica, la visión dual no ha disminuido: piénsese en la gran antítesis entre el Norte y el Sur del mundo que domina y aún dominará más en un futuro próximo, la escena política, aunque ésta,

como todas las díadas aplicadas a un universo complicado, como el de las relaciones de convivencia entre los hombres, es simplificadora.

5. Hasta este momento me he limitado a averiguar su uso continuado. Se trata ahora de darse cuenta de que, como todas las demás palabras del lenguaje político, lenguaje que en general no es riguroso, por estar sacado en gran parte del lenguaje común, también «derecha» e «izquierda» tienen un significado descriptivo y uno valorativo. El significado descriptivo, a pesar de ser variable, nunca lo es tanto como para hacer asumir a la misma palabra dos significados totalmente contrarios. Sólo en el reino del Gran Hermano las palabras tienen el significado opuesto al común, pero el fin de este desbarajuste es el de engañar a los destinatarios del mensaje y por tanto imposibilitar la comprensión de lo que ocurre realmente y la comunicación recíproca entre los súbditos. Por el contrario, en el lenguaje político corriente, el llamado en Italia «politichese», las palabras pueden tener un significado ambiguo, o sea, capaz de producir posibles interpretaciones distintas y quizás incrementar el número de los posibles destinatarios del mensaje, pero no hasta el punto de invertir el significado corriente.

Por el contrario, respecto al significado valorativo, precisamente porque los dos términos describen una antítesis, la connotación positiva de uno implica necesariamente la connotación negativa del otro. Pero sea cual sea, el axiológicamente positivo y el axiológicamente negativo, no depende del significado descriptivo sino de juicios de valor opuestos que se dan sobre cosas descritas. Eso conlleva

una notable consecuencia en el uso de «derecha» e «izquierda» en el lenguaje político y en los demás lenguajes, donde, empezando por el lenguaje religioso, «derecha» tiene siempre una connotación positiva e «izquierda» siempre una connotación negativa. No todas las díadas son axiológicamente reversibles. Ciertamente, el binomio derecha-izquierda lo es en el lenguaje ordinario, pero no en el lenguaje político.

Con más exactitud, en la visión diádica de un determinado universo las dos partes en que este universo está dividido son descriptivamente exhaustivas, en el sentido de que cada entidad del universo pertenece necesariamente a una o a otra de las dos partes, y *tertium non datur,* pero al mismo tiempo son también axiológicamente opuestas, en el sentido de que, si se atribuye valor positivo a una de las dos partes, la otra tiene obligatoriamente valor negativo. En base al aut-aut descriptivo cada ente del universo pertenece a una o a otra de las dos partes de la díada. En base al aut-aut axiológico una de las dos partes es de signo opuesto a la otra pero no existe, hablando de forma abstracta, ninguna razón por la cual la una represente siempre el bien y la otra siempre el mal. Queda el hecho de que, cuando una de ellas, cualquiera que fuera, representa el bien, en un determinado contexto, la otra representa necesariamente el mal.

El observador neutral, por ejemplo un historiador o un sociólogo, considera su deber específico ilustrar el significado descriptivo, y consecuentemente mostrará qué grupos se consideran, o están considerados en una situación determinada, de derecha o de izquierda. En cambio, los militantes tenderán a

atribuir a su programa un valor positivo y al programa de sus adversarios un valor negativo. Esta diferencia entre el observador neutral y el militante hace que no sean siempre atendibles, y por lo tanto de dudosa utilidad, las encuestas que se han hecho repetidamente acerca de lo que entienden los entrevistados por derecha y por izquierda. Precisamente porque la díada tiene una connotación axiológica muy fuerte, quien pertenece a una de las alineaciones tenderá a definir su propia parte con palabras axiológicamente positivas y la otra, por el contrario, con palabras axiológicamente negativas. Para poner un ejemplo claro y de inmediata comprensión, para un militante de la derecha la igualdad como elemento tradicional de la ideología de izquierda se convierte en nivelación; para un militante de la izquierda, la desigualdad, entendida de hecho como un dato sin connotación ideológica, en la definición de la derecha se convierte en un ordenamiento jerárquico.

Sin embargo, incluso teniendo cuidado en utilizar los dos términos con todas las debidas cautelas, las encuestas confirman la presencia continuamente operante y discriminatoria de la díada.

IV

En busca de un criterio de distinción

1. Si, a pesar de las repetidas polémicas, la distinción entre derecha e izquierda sigue siendo utilizada, el problema se traslada: ya no se trata ahora de comprobar su legitimidad, sino de examinar los criterios propuestos para su legitimación. En otras palabras: mientras que «derecha» e «izquierda» se utilicen para designar diferencias de pensamiento y acción política, ¿cuál es la razón o cuáles son las razones de esa distinción? No hay que olvidarse de que la polémica sobre la distinción nació precisamente de la idea de que los criterios adoptados hasta ahora o no estaban bien definidos o se habían convertido en engañosos con el paso del tiempo y con el cambio de las situaciones. Afortunadamente, junto a los que los niegan también han existido, y nunca de forma tan numerosa como en estos últimos años, los que los sostienen proponiendo soluciones a la cuestión del criterio o de los criterios. Puesto que además las respuestas son más concordantes que discordantes, la distinción viene de algún modo a ser convalidada.

El libro de Laponce, profesor de la Universidad de Toronto, *Left and Right. The Topography of Political*

Perceptions[1], publicado en 1981, es la obra principal sobre el tema, meta de los análisis anteriores, y punto de partida de las investigaciones posteriores. El autor hace algunas observaciones generales y sugestivas acerca de las metáforas especiales utilizadas en el lenguaje político y distingue principalmente el ordenamiento espacial vertical, alto-bajo, del horizontal, derecha-izquierda. Como he dicho en el capítulo anterior, existen otras, pero por ahora nos limitaremos a estas dos.

El autor considera el vertical un ordenamiento fuerte, y el horizontal un ordenamiento débil, nacido de la Revolución francesa cuando la relación horizontal habría sustituido a la vertical. En realidad, se podría observar que durante la Revolución francesa surgieron los nombres «derecha» e «izquierda», pero desde luego, no la concepción horizontal de la política, si con esta expresión se entiende el contraste entre partes contrapuestas que es elemento esencial, y por lo tanto de cualquier época, de la lucha política o de la política como lucha. Dimensión vertical y dimensión horizontal de la política están la una al lado de la otra, también porque representan dos relaciones diferentes, e independientes la una de la otra, del universo político: la relación gobernantes-gobernados por un lado, y la relación o de los gobernantes entre ellos, o de los gobernados entre ellos, por el otro. La dimensión vertical no impide en absoluto la dimensión horizontal: la una y la otra están normalmente presentes

[1] Cfr. J. A. Laponce, *Left and Right. The Topography of Political Perceptions,* University of Toronto Press, Toronto, 1981.

a la vez, pero pueden faltar, ora la una ora la otra, sólo en casos extremos: la primera en una guerra civil, la segunda en un sistema despótico donde el máximo poder lo detenta uno sólo y las divisiones en la base están prohibidas. El autor se limita a decir que la metáfora horizontal nunca ha eliminado del todo la vertical. Cabe añadir que no la eliminó, por la simple razón de que no podía eliminarla: las dos metáforas tienen funciones representativas distintas y la esfera de las relaciones políticas está representada globalmente sólo por la una y por la otra en conjunto.

Otra curiosa y discutible observación es aquella según la cual la díada es especialmente importante en democracia, porque las elecciones reducen los grupos contendientes a dos, el uno contrapuesto y alternativo al otro. Aparte de la consideración de que la reducción a dos contendientes alternativos no es efecto de las elecciones en general sino de un determinado sistema electoral, lo que produce el dualismo en democracia es algo mucho más universal que el sistema electoral: es el principio de mayorías, por el cual, respecto a todo tipo de decisión colectiva, se forman necesariamente una mayoría y una minoría.

Además, el principio dual en política está presente, mucho más allá de esta o de aquella forma particular de régimen político, en la ya conocida y antes mencionada definición de política como esfera de la relación amigo-enemigo que el afortunado inventor de esta fórmula, Carl Schmitt, compara, aunque con arbitrariedad o contaminación de planes distintos, con los binomios verdadero-falso, bello-feo, etcétera. Pero siempre será necesario distinguir, cosa que no

parece que Laponce esté dispuesto a hacer, una dualidad, como la de amigo-enemigo, y las otras con ella comparadas, en la cual uno de los dos términos siempre es el positivo y el otro es siempre el negativo, del binomio derecha-izquierda, donde los dos términos pueden tener una connotación positiva o negativa, según las ideologías y los movimientos que representen, y por tanto las personas o los grupos que se apropian de ellas. Mientras que decir que lo falso es negación de lo verdadero, o lo feo de lo bello, confiere a falso y a feo una connotación de valor negativo, decir que la izquierda es negación de la derecha, o viceversa, no conlleva un juicio de valor negativo de la izquierda o de la derecha, porque el juicio axiológicamente negativo de una negación depende únicamente del hecho de que se haya emitido un juicio axiológicamente positivo de la cosa negada.

Es innegable que en su significado original, antes de convertirse en una metáfora del lenguaje político, el binomio derecha-izquierda tuvo una connotación de valor unívoca, por el hecho de que uno de los dos términos, derecha, tiene una connotación siempre positiva, y el otro, izquierda, siempre negativa, y que esta unidireccionalidad ha quedado en la mayor parte de los usos metafóricos del binomio, empezando por el lenguaje religioso, donde los buenos están sentados a la derecha, y los malos a la izquierda del Padre. Pero la correspondencia unívoca no sirve en el lenguaje político, donde tanto la derecha como la izquierda pueden representar el lado positivo, o, análogamente, el negativo de la contraoposición. En el lenguaje político los buenos y, respectivamente, los malos pueden encontrarse tanto a la derecha como a la izquierda. Depende de

donde provenga el juicio. El juicio de valor positivo o negativo que se da sobre la derecha y la izquierda es parte integrante de la misma lucha política, donde la metáfora espacial ha perdido totalmente el significado originario, y representa dos lugares no axiológicamente connotados, porque sentarse a la derecha o a la izquierda tiene como punto de referencia no el padre común sino únicamente el presidente de una asamblea, neutral por institución.

Laponce mantiene incluso, con una afirmación que de hecho parece infundada, que, en contraste con el lenguaje tradicional, especialmente el religioso, donde la izquierda representa el lado malo, en el lenguaje político la izquierda siempre está asociada con rasgos altamente positivos, como futuro, creatividad, justicia. Mientras la mayor parte de las culturas no políticas, al menos en Occidente, tienden hacia un dominio de la derecha, la cultura política contemporánea, según el autor, tendería hacia un dominio de la izquierda (pero la mayor parte de sus ejemplos se refieren a Francia por el análisis de las elecciones del 1880 al 1970). La observación de que revistas tales como *New Left* y *Keep Left* no tengan réplica en la derecha queda desmentida por el surgimiento, en las últimas décadas, de una luchadora y ambiciosa *nouvelle droite*. Ya que este dominio de la izquierda representa, según el autor, un aspecto negativo de nuestra época, esto demuestra cómo su investigación está orientada ideológicamente, aunque de manera abierta, y no subrepticia.

El análisis de las tendencias ideológicas de nuestro tiempo, llevado con mucha precisión, y con una rica documentación de sondeos realizados en distintos países y en tiempos diferentes, está dominado por la

contraposición entre religión y política, consideradas respectivamente como el momento positivo y negativo de la historia: el dominio de la izquierda sería una prueba de la negatividad de la política. Sería como decir, aunque llevando a sus extremas consecuencias una tesis más aludida que desarrollada, que existiría una correlación, naturalmente perversa, entre lo positivo de la izquierda y la negatividad de la política. De la contraposición entre momento religioso y momento político se deriva la insistencia con la que el autor, manejándose entre las varias propuestas de distinción, que emergen de los diferentes sondeos analizados, pone especialmente de manifiesto el hecho de que la distinción entre derecha e izquierda se resuelve en última instancia en la distinción entre sagrado y profano, dentro de la cual encuentran su lugar otras diferencias, como aquella que existe entre orden jerárquico y orden igualitario, y aquella entre actitud tradicionalista favorable a la continuidad y actitud dirigida hacia lo nuevo o progresista, favorable a la ruptura y a la discontinuidad. Una de las afirmaciones recurrentes en todo el libro, y que reaparece en las más diversas ocasiones, es que la religión está a la derecha y el ateísmo a la izquierda. En realidad, la distinción así propuesta acaba coincidiendo con la distinción entre dimensión vertical y dimensión horizontal, que al principio parecía indicar una distinción diferente de aquella entre derecha e izquierda, definida en contraste con la que hay entre alto y bajo. Al final del libro, la trasposición del tema, limitado al binomio derecha-izquierda, hacia la distinción, mucho más general y comprometida, entre religión y política llega incluso a representar la lucha entre religión y

política casi como una lucha entre el bien y el mal, donde el triunfo final pertenece, a pesar de todas las batallas perdidas, a la religión.

Si se confrontan los resultados de la investigación de Laponce, y aquella insistencia suya acerca de la contraposición entre sagrado y profano, con la variedad y la complejidad de las ideologías y movimientos que se han llamado a veces de derecha, a veces de izquierda, inmediatamente se tiene la impresión de cuán parciales sean éstos, y por lo tanto inadecuados, sobre todo en lo que concierne a la identificación de la derecha. Existe en Europa una antigua tradición de derecha reaccionaria que es religiosa, desde De Maistre, a Donoso Cortés, a Carl Schmitt; pero existe también una derecha irreligiosa y pagana, que se sirve de la religión como *instrumentum regni*. Toda la «nouvelle droite» de estas últimas décadas no está orientada religiosamente. No se refiere a ninguna de las fuentes religiosas de la derecha tradicionalista. Si, además, se tiene en cuenta la distinción analizada en el capítulo precedente entre extremismo y moderación, es necesario contar con una derecha moderada que tenga una visión totalmente laica de la política: pienso en un personaje como Vilfredo Pareto, cuyas simpatías por la derecha histórica lo llevan hasta el umbral del fascismo en sus últimos años y cuya irrisión de las creencias religiosas de todo signo ha hecho que se le compare con buenas razones a Voltaire.

También es igualmente parcial la atribución a toda la izquierda de una visión irreligiosa, incluso ateísta, de la vida y de la sociedad. Precisamente, partiendo de la consideración de la ideología igualitaria, que el mismo Laponce considera uno de los ras-

gos característicos de la izquierda, no se puede dejar de reconocer la parte que siempre tuvo el igualitarismo de inspiración religiosa en los movimientos revolucionarios, desde los Niveladores ingleses y los seguidores de Winstanley hasta la Teología de la Liberación. Y, viceversa, existe toda una tradición de pensamiento no igualitario, de la cual Nietzsche es la expresión última, que considera el igualitarismo y sus productos políticos, la democracia y el socialismo, como el efecto pernicioso de la predicación cristiana.

V

OTROS CRITERIOS

1. Entre los estudiosos italianos, el que ha vuelto con más frecuencia sobre el tema, y merece por lo tanto atención dado su sutil espíritu analítico, es Dino Cofrancesco, según el cual, si con la desacralización del marxismo-leninismo se acabó para siempre la lectura maniquea de la oposición derecha-izquierda, ésta no resulta del todo carente de sentido: «La liberación del hombre del poder injusto y opresivo [...] sigue siendo, pensándolo bien, el quid de la cuestión de la izquierda como "categoría de lo político" capaz de resistir a cualquier proceso de desmitificación». Además, también la derecha «representa una modalidad de lo humano», puesto que expresa el «arraigo en la base de la naturaleza y de la historia», la «defensa del pasado, de la tradición, de la herencia»[1]. No es lo sagrado, según Laponce, sino la tradición lo que asume una función preeminente en la definición de la derecha propuesta en esta nueva interpretación, mientras que el

[1] D. Cofrancesco, «Destra/Sinistra. Se cade lo spartiacque», en *Il secolo XIX*, 14 de agosto de 1990.

rasgo característico de la izquierda sería el concepto, que es a la vez un valor (y, como «tradición», un valor positivo) de emancipación. La referencia a la tradición entendida de manera diversa, y analizada en sus distintos significados, sería, entonces, un rasgo constante de la dicotomía derecha-izquierda.

Sobre lo que el autor insiste, a mi parecer justamente, es sobre la legitimidad de la dicotomía, en contra de todos los detractores viejos y nuevos, y sobre lo que se detiene, especialmente en un contexto histórico, donde ha sido discutida la derecha más que la izquierda, es en la búsqueda de una redefinición, antes que de la izquierda, de la derecha. Una definición para ser no contingente, no ocasional, no subordinable a la variedad de posiciones históricamente determinadas, debe moverse, según el autor, hacia la determinación de la actitud mental, de la idea inspiradora, en una palabra del «alma» de quien se declara de derechas (lo que naturalmente es válido, incluso para el que se declara de izquierdas). El alma de la derecha puede ser expresada sintéticamente con el lema: «Nada fuera ni en contra de la tradición, todo en y por la tradición». Si después se constata la existencia de distintas modalidades de la derecha, esto depende de los distintos significados de «tradición». Cofrancesco indica seis de ellos: como arquetipo, como asunción ideal de una época axial, o decisiva, en la historia de la humanidad, como fidelidad a la nación, como memoria histórica, como comunidad de destino, y finalmente como conciencia de la complejidad de lo real. Detrás de estas distintas acepciones del término se vislumbran distintos movimientos, o también tan sólo distintas tomas de posición personal, pero el alma

común puede explicar cómo puede producirse históricamente el paso, según los distintos momentos, de la una a la otra. Por poner un ejemplo, el trasvase «en los años entre las dos guerras mundiales, de no pocos militantes políticos de la derecha conservadora a la tradicionalista y de ésta a la totalitaria»[2].

A lo que apunta Cofrancesco no es tanto a la recopilación de un repertorio de opiniones, que son en su mayoría interesadas, pasionales, marcadas ideológicamente, de personas o grupos que se declaran de derecha o de izquierda, como a la elaboración de una distinción «crítica» de los dos conceptos, entendiendo por crítica un análisis valorativo, o puramente descriptivo, capaz de renunciar o cargar los términos en cuestión de significados de valor que se excluyen mutuamente, y que tenga bien presente que derecha e izquierda no son conceptos absolutos sino históricamente relativos, o sea «sólo dos maneras posibles de catalogar los distintos ideales políticos», y por lo tanto «ni los únicos ni siempre los más relevantes»[3]. El «uso crítico» de los dos conceptos es posible, según Cofrancesco, sólo si se renuncia a concebirlos como indicadores de totalidades históricas concretas, y se los interpreta como actitudes de fondo, como intenciones, según la definición de Karl Mannheim. En otras palabras, se pueden explicar ciertas confusiones, o superposiciones, que inducen a considerar que la distinción sea originaria-

[2] Id., *Destra e sinistra,* en el Basilisco, Génova, 1981, pág. 34. Cfr. también la antología de ensayos breves, *Destra e sinistra, per un uso critico in due termini-chiave,* Bertani, Verona, 1984.

[3] Id., «Per un uso critico dei termini "destra" e "sinistra», en *La Cultura,* 1975, 3-4, pág. 399.

mente inexacta, o resulte inútil en un determinado contexto histórico, donde hombres de derecha y de izquierda se encuentran en el mismo campo de batalla, sólo si los dos términos se utilizan en sentido débil para designar una actitud política, y, en cambio, no se interpretan como la expresión de una vocación que permanece constante más allá de los sistemas de gobierno adoptados, me atrevería a decir —aunque la palabra no es utilizada por nuestro autor pero ha llegado a ser usada ampliamente en una cierta historiografía— de una «mentalidad».

Desde el punto de vista, así precisado, «el hombre de derecha es el que se preocupa, ante todo, de salvaguardar la *tradición;* el hombre de izquierda, en cambio, es el que entiende, por encima de cualquier cosa, *liberar* a sus semejantes de las *cadenas* que les han sido impuestas por los privilegios de raza, de casta, de clase, etcétera»[4]. «Tradición» y «emancipación» pueden ser interpretadas también como metas últimas o fundamentales, y como tales irrenunciables, tanto por una parte como por la otra: se pueden alcanzar con distintos medios según los tiempos y las situaciones. Ya que los mismos medios pueden ser adoptados unas veces por la izquierda y otras por la derecha, resultaría consecuentemente que derecha e izquierda pueden encontrarse e incluso intercambiarse las partes, sin que por eso tengan que dejar de ser lo que son. Sin embargo, a raíz de este posible encuentro sobre el uso de ciertos medios, nacen las confusiones de las que sacan motivo los que se oponen a la distinción.

[4] Ibídem, pág. 403.

Con apropiados ejemplos históricos, Cofrancesco examina algunos temas que, en contra de afirmaciones apresuradas y perjudicadas, no son por sí mismos ni de derecha ni de izquierda, ya que pertenecen a las dos partes, incluso en su esencial contraposición que no queda anulada por dicha pertenencia: el militarismo, el laicismo, el anticomunismo, el individualismo, el progreso técnico, el recurso a la violencia. Se trata, como se puede ver, de una distinción entre la diferencia esencial que es la que concierne a la inspiración ideal, la intención profunda, la mentalidad, y a una serie de diferencias no esenciales o sólo presuntamente esenciales, a menudo utilizadas como armas polémicas en la lucha política contingente, que, tomadas por esenciales, se utilizan para dar falsas respuestas a la pregunta sobre la naturaleza de la díada, y para negarla cuando parece momentáneamente fallar en una situación específica. Que la relación entre diferencia esencial y diferencias no esenciales pueda solventarse en la distinción entre un valor final constante y valores instrumentales variables, y por lo tanto intercambiables, se puede deducir de la afirmación que «libertad y autoridad, bienestar y austeridad, individualismo y antiindividualismo, progreso técnico e ideal artesano, se consideran, en los dos casos, como *valores instrumentales,* o sea que hay que promover y rechazar según la contribución que ellos pueden dar, respectivamente, al fortalecimiento de la tradición y a la emancipación de algún privilegio»[5].

[5] Ibídem.

A esta distinción basada en la mentalidad, Cofrancesco añade, sin contraponerla, otra distinción basándose en dos actitudes no valorativas sino cognoscitivas, llamando a una romántica o espiritualista, y a la otra clásica o realista. Esta última es la actitud del espectador crítico, mientras que la primera es la del que vive la política sentimentalmente. De las seis grandes ideologías nacidas entre los siglos XIX y XX, tres son clásicas, el conservadurismo, el liberalismo, el socialismo científico; tres son románticas, el anarco-libertarismo, el fascismo (y el radicalismo de derechas), el tradicionalismo.

Una vez precisado que estas seis ideologías agotan el campo de acción, por lo menos como tipos ideales, el paso siguiente que da nuestro autor es la constatación de que la distinción entre derecha e izquierda y la que se da entre tipos clásicos y románticos no coinciden. Poniendo a prueba su posible combinación, se llega a la conclusión de que son de derechas dos ideologías románticas, el tradicionalismo y el fascismo, y una clásica, el conservadurismo; son de izquierdas una romántica, el anarco-libertarismo, una clásica, el socialismo científico; mientras que la restante clásica, el liberalismo, es de derechas y de izquierdas según los contextos.

Mientras que frente a la díada derecha-izquierda Cofrancesco no toma posición, y parece juzgarla imparcialmente como historiador y analista político, no oculta su preferencia por la manera clásica de ponerse frente a la díada derecha-izquierda, respecto a la romántica. Parece casi querer decir: a mí no me importa tanto la contraposición entre derecha e izquierda, como la elección de la posición en el ámbito del modo clásico y no del romántico. Sobre

todo, cuando se trata de tomar posición en el concreto debate político italiano, y elegir la parte o las partes donde debería situarse el intelectual.

También en las páginas de un autor que rechaza el discurso ideológico para profundizar en un discurso crítico y analítico, aflora —y, añado yo, no puede dejar de aflorar, en el tratamiento de un tema tan comprometido políticamente como es este de la contestadísima, pero siempre inminente, díada— un diseño ideal: «La cultura política italiana debe volver a acostumbrarse al sentido de las distinciones, a la pasión analítica, al gusto de las clasificaciones y debe perder, en cambio, la predisposición a firmar manifiestos, a comprometerse abiertamente incluso cuando los objetos de la disputa son confusos y los datos de que dispone inciertos y controvertidos»[6]. Es como decir que la manera misma de abordar el tema de la díada, con método analítico y no con espíritu partidista, es ya de por sí índice de una orientación política, que es algo diferente de la distinción entre derecha e izquierda, pero que es por sí misma una toma de posición política, un definirse, y una sugerencia de definición por una parte en lugar de por la otra.

[6] Ídem, *Destra e sinistra,* cit., pág. 22. Cofrancesco ha tratado a menudo la distinción con nuevos argumentos y aclaraciones. Me refiero a la voz *Sinistra* del *Grande dizionario enciclopedico* de la UTET; y, últimamente, a «Fascismo a sinistra? Quello zoccolo duro che rimanda a destra», en *Messaggero Veneto,* 12 de febrero de 1991. En un nuevo pequeño volumen, *Parole della politica,* para los estudiantes de la Universidad de Pisa, para el año académico 1992-1993 (Librería del Lungarno, Pisa, 1993), retoma el tema en dos breves ensayos, «Destra e sinistra», págs.13-20, y «Sinistra», págs. 57-63, en los que propone un nuevo criterio basado en la diferente actitud de la derecha y de la izquierda con respecto al poder. Para una definición de este nuevo criterio compárese la nota siguiente.

Cabe preguntarse si el binomio, tal y como ahora se ha vuelto a definir (por un lado la tradición, por otro la emancipación), es verdaderamente un binomio de contrarios, como debería ser si el binomio debe servir para representar el universo antagónico de la política. El opuesto de tradición debería ser no ya emancipación, sino innovación. Y, recíprocamente, el opuesto de emancipación debería ser no ya tradición o conservación sino orden impuesto desde lo alto, gobierno paternalista o similares. Desde luego, los dos binomios de contrarios, tradición-innovación, y conservación-emancipación, acabarían proponiendo la distinción habitual, no muy original, entre conservadores y progresistas, considerada por lo menos idealmente como propia del sistema parlamentario, como división principal entre dos grupos parlamentarios contrapuestos. Sin embargo, el desplazamiento hacia la derecha sobre un término noble como tradición, en vez de conservación y orden jerárquico, y, hacia la izquierda, sobre un término igualmente noble como emancipación, en vez de innovación, se puede considerar un indicador de aquella actitud crítica, intencionadamente no ideológica, que el autor se ha impuesto desde el comienzo de su investigación, aunque le haya hecho correr el riesgo de utilizar dos términos axiológicamente positivos en vez de poner en duda la contraposición y hacer así de dos términos, más que dos opuestos, dos distintos, uno positivo y uno negativo[7].

[7] Retomando el argumento en su último libro, *Parole della politica,* Dino Cofrancesco, después de haber hecho referencia explícitamente a mi tesis («se atribuye a Bobbio el mérito de haber intentado llevar de nuevo la secular contraposición a un juicio de hecho, según el cual "los hombres son entre ellos tan iguales como desiguales"»), propone un nuevo

2. Mientras Cofrancesco parte de la necesidad de distinguir el elemento esencial del binomio de los no esenciales, Elisabetta Galeotti parte de la exigencia preliminar de distinguir los contextos en los que el binomio se utiliza, que serían los cuatro siguientes: el lenguaje ordinario, el de la ideología, el análisis histórico-sociológico, el estudio del imaginario social (incluyendo aquí la obra de Laponce, ampliamente comentada)[8].

El punto de vista donde se mueve esta nueva intérprete de la distinción es el del análisis ideológico, y una vez más el fin del análisis es el de encontrar los conceptos más comprensivos y exhaustivos que permitan clasificar con la máxima simplificación, y al mismo tiempo amplitud, las ideologías dominantes de los últimos dos siglos. Volviendo en parte a las conclusiones de Laponce, los dos términos elegidos

criterio de distinción, afirmando que el hecho del cual hay que partir es el *poder*, que puede ser considerado bien como principio de cohesión, bien como fuente de discriminación. La derecha lo entiende de la primera manera, la izquierda de la segunda: «Los de izquierdas están obsesionados por el abuso del poder; los de derechas por su ausencia; los primeros temen a la oligarquía, origen de toda vejación, los otros a la anarquía, fin de toda convivencia civil» (pág. 17). El análisis de este criterio puede, además, enriquecerse, según el autor, distinguiendo las tres formas clásicas de poder, político, económico, cultural o simbólico. Después de haber ilustrado las ventajas del nuevo criterio, considera probable que el gran conflicto del futuro será entre individualismo y pluralismo (página 18). Retoma la misma tesis más adelante (págs. 61-63). Del mismo autor véase también «Destra e sinistra. Due nemici invecchiati ma ancora in vita», en *Quindicinale culturale di conquiste del lavoro,* 17-18 de abril de 1993.

[8] Cfr. E. Galeotti, «L'opposizione destra-sinistra. Riflessioni analitiche», en AA. VV., *La destra radicale,* a cargo de F. Ferraresi, Feltrinelli, Milán, 1984, págs. 253-275. Cfr. también E. Galeotti-F. Ferraresi, «Destra-Sinistra», en *Lessico della politica,* a cargo de G. Zaccaria, Edizioni Lavoro, Roma, 1987, págs. 171-183.

son «jerarquía» para la derecha, «igualdad» para la izquierda. Incluso en este caso la oposición no es lo que cabría esperar. ¿Por qué «jerarquía» y no «desigualdad»?

La autora se preocupa por el hecho de que el uso del término menos fuerte «desigualdad», antes que el más fuerte «jerarquía», traslade sin razón hacia la derecha la ideología liberal, que, pese a no acoger todas las ideas de igualdad que habitualmente caracterizan la izquierda, y pudiendo así ser llamada bajo ciertos aspectos antiigualitaria, no se puede confundir con las ideologías según las cuales la desigualdad entre los hombres es natural, intrínseca, no eliminable, y que por lo tanto deben ser llamadas más correctamente «jerárquicas», y no «no igualitarias». Sería como decir que existen distintos tipos de desigualitarismo: depende del género de desigualdades que cada uno acepte y rechace. Las desigualdades sociales que el liberalismo tolera serían cualitativamente distintas de las desigualdades a las que hace referencia el pensamiento jerárquico. Una sociedad liberal, donde la libertad de mercado genera desigualdades, no es una sociedad rígidamente jerarquizada.

La distinción entre desigualitarismo liberal y desigualitarismo autoritario está clara, y es bueno haberla puesto de relieve. Que esta distinción tenga que ver con la distinción entre derecha e izquierda, en mi opinión es más discutible. No tanto discutible como opinable. Un lenguaje como el político es ya de por sí poco riguroso, al componerse en gran parte de palabras sacadas del lenguaje común, y además poco riguroso desde el punto de vista descriptivo, está compuesto de palabras ambiguas y quizás

incluso ambivalentes, respecto a su connotación de valor. Piénsese en las distintas cargas emotivas a las que corresponde, ya sea en quien la pronuncia ya sea en quien la recibe, la palabra «comunismo», según aparezca en el contexto de un discurso de un comunista o de un anticomunista. En toda discrepancia política la opinión, entendida como expresión de un convencimiento, no importa si privado o público, individual o de grupo, tiene sus raíces en un estado de ánimo de simpatía o de antipatía, de atracción o de aversión, hacia una persona o hacia un acontecimiento: como tal es ineliminable, y se insinúa en todas las partes, y si no se percibe siempre es porque intenta esconderse y permanecer escondido a veces incluso para quien lo manifiesta. Que se haga una injusticia al liberalismo si se lo coloca a la derecha en lugar de a la izquierda es una opinión que deriva, en quien la expresa, de un uso axiológicamente positivo de «liberalismo» y al mismo tiempo de un uso axiológicamente negativo de «jerarquía».

El discurso sobre derecha e izquierda que estoy analizando nació en el ámbito de una investigación sobre la nueva derecha radical, llevado a cabo por estudiosos que sienten hacia ella una profunda (e, incluso en mi opinión, bien justificada) aversión. Al mismo tiempo la autora no ha escondido nunca sus simpatías por el pensamiento liberal. Mientras que el contexto de la investigación es tal que induce a acentuar los aspectos negativos de la derecha, la actitud de quien interroga es la de considerar al liberalismo como una ideología positiva. Puede surgir la sospecha de que el desplazamiento del criterio de distinción entre derecha e izquierda desde el concepto de «desigualdad» al de «jerarquía» sea una

estratagema, aunque inconsciente, para evitar que caiga sobre el liberalismo la condena que se suele hacer recaer, en una determinada situación histórica, sobre la derecha.

De las opiniones no se discute. Sólo se puede observar históricamente que desde que surgieron los partidos socialistas en Europa las ideologías y los partidos liberales están considerados en el lenguaje común ideologías y partidos o de derecha (distinto sería el caso de los *liberales* americanos), como en Italia y en Francia, o de centro como en Inglaterra o Alemania. Por eso podría llegar a la conclusión de que habría que poner en duda la oportunidad de sustituir un criterio de contraposición simple y claro como el de igualdad-desigualdad, por un criterio menos comprensivo y por lo tanto menos convincente como igualdad-jerarquía, únicamente para salvar de un juicio negativo la ideología predilecta. Éste me parece otro caso, interesante y bastante significativo, de la combinación de una actitud analítica con una ideológica, de la que se ha hablado en el párrafo anterior. Un caso que muestra, una vez más, suponiendo que hiciese falta, la dificultad intrínseca del problema, y las muchas razones de la inasibilidad de la díada, de la que hemos discutido en el primer capítulo.

Más que discutir de una opinión, quizás es útil intentar comprender sus motivaciones. Ya que la causa principal de la correlación estriba, en mi opinión, en el haber restringido el espacio de la derecha a la derecha desestabilizadora, la salvación, si así puede decirse, de la ideología liberal se hubiera podido conseguir con una estratagema diferente, es decir, distinguiendo una derecha desestabilizadora

de una derecha moderada, a la cual por otra parte corresponderían una izquierda moderada y una desestabilizadora: una solución que tendría la doble ventaja de no forzar el lenguaje común y de no usar un criterio de distinción, en mi opinión, desequilibrado.

Galeotti afronta otro problema de gran interés, sobre el cual el escaso espíritu analítico con que habitualmente se abordan los problemas políticos ha producido gran confusión: el problema de la «diferencia». Se dice que el descubrimiento de «lo distinto», tema por excelencia de los movimientos feministas, habría puesto en crisis el binomio derecha-izquierda. La autora observa justamente que no es así: la presencia de lo distinto es compatible tanto con la ideología de derechas, como es natural, como con la de izquierdas, ya que el igualitarismo, o sea la nivelación de toda diferencia, es sólo el límite extremo, más ideal que real, de la izquierda. La igualdad de la que habla la izquierda es casi siempre una igualdad «secundum quid», pero nunca es una igualdad absoluta.

Es increíble cuán difícil resulta dar a entender que el descubrimiento de una diversidad no tiene ninguna relevancia respecto al principio de justicia, que, afirmando que los iguales deben ser tratados de manera igual y los desiguales de manera desigual, reconoce que junto a los que se consideran iguales existen los que se consideran desiguales o distintos. Por lo cual preguntarse quiénes son los iguales, y quiénes los desiguales, es un problema histórico, imposible de resolver de una vez por todas, ya que los criterios que se adoptan en cada momento para unir los distintos en una categoría de iguales o separar los iguales en

una categoría de distintos, son variables. El descubrimiento de lo distinto es irrelevante con respecto al problema de la justicia, cuando se demuestre que se trata de una diversidad que justifica un tratamiento distinto. La confusión es tal que la revolución igualitaria más grande de nuestra época, la femenina, gracias a la cual en las sociedades más avanzadas las mujeres han adquirido la igualdad de derechos en muchísimos campos, empezando por la esfera política hasta llegar a la familiar, y acabando con la laboral, ha sido realizada por movimientos que ponían especialmente en evidencia, de una manera muy polémica, la diversidad de las mujeres.

La categoría de «lo distinto» no tiene ninguna autonomía analítica respecto al tema de la justicia por la simple razón de que no sólo las mujeres son distintas a los hombres, sino que cada mujer y cada hombre son distintos entre sí. La diversidad se hace relevante cuando está en la base de una discriminación injusta. Pero, que la discriminación sea injusta, no depende del hecho de la diversidad sino del reconocimiento de la inexistencia de buenas razones para un tratamiento desigual.

3. También las diversas reflexiones históricas y críticas sobre la derecha-izquierda de Marco Revelli nacen, como las de Elisabetta Galeotti, con ocasión del debate sobre la «nueva derecha»[9]. La amplitud del horizonte

[9] Hago constar que entre los autores que se han ocupado de la díada, Revelli es quien mejor que cualquier otro, a mi modo de ver, ha explorado la vasta literatura sobre el tema y ha examinado los argumentos en pro y en contra. Y es también el estudioso de cuyas reflexiones e investigaciones he sacado los mayores estímulos, a través de la mutua colaboración en los seminarios que se han desarrollado, en los últimos años, en el Centro de

histórico que ha explorado Revelli y la amplitud de las elaboraciones sobre el argumento considerado no tienen precedentes. Como ya he dicho en otras ocasiones, una de las razones de la crisis de la díada está en la refutación que de ella han hecho los restauradores de una derecha que después de la derrota del fascismo parecía estar en dificultades. En realidad, el nacimiento de una nueva derecha era de por sí una confirmación de la vieja díada: el término «derecha» designa la parte de un binomio cuya otra parte es «izquierda». Como ya he repetido muchas veces, no hay derecha sin izquierda, y viceversa.

También Revelli[10] se interroga sobre las diferentes argumentaciones que se han adoptado para negar la

estudios Piero Gobetti. Los escritos de Revelli sobre el tema son dos, ambos inéditos: el primero, *Destra e sinistra: l'identità introvabile* manuscrito de 65 páginas, completo, aunque más corto que el segundo; el segundo, con el mismo título, *Destra e sinistra. L'identità introvabile,* edición provisional, Turín, 1990, de 141 páginas, incompleto, mucho más amplio que el anterior en su parte histórica y crítica, pero carente de la parte reconstructiva. Mi exposición de las tesis de Revelli se basa esencialmente en el primer texto, con algunas referencias en las dos notas sucesivas al segundo texto. Espero que los dos escritos vean la luz lo antes posible.

[10] En el segundo de los textos de Revelli (cfr. la nota anterior) los motivos de la disolución de la díada se presentan así: las razones históricas, o sea la crisis más discutida de las ideologías; el fenómeno de derivación schmittiana de la despolitización y superación del pensamiento antinómico (Starobinski); el argumento opuesto, «catastrófico», de la politización integral o de la radicalización del conflicto; una razón espacial, según la cual se habría producido el paso de la dimensión axial-lineal a la dimensión esférica del espacio político (Cacciari), donde ya no es posible la distinción entre derecha e izquierda, al haberse convertido en relativas e intercambiables; una razón temporal, que consiste en la cada vez más acertada aceleración del tiempo (Jünger y Koselleck); el argumento organicista, según el cual, dada la naturaleza orgánica de la sociedad, ésta no tolera fracturas explícitas ni contraposiciones estables. Finalmente, estos seis argumentos se reducen a dos polos temáticos: por una parte, la crisis de identidad de las familias políticas tradicionales, por otra parte, la idea organicística y totalizadora del orden social, dentro del cual ya no es posible ninguna distinción.

distinción: y son argumentaciones históricas, políticas, conceptuales y así sucesivamente. Convencido de la complejidad del problema, examina los distintos puntos de vista desde los que se puede observar la diferencia y distingue oportunamente los diversos criterios basándose en los cuales puede ser afirmada, y que han sido adoptados históricamente[11]. Su amplio conocimiento de los complejos acontecimientos del debate le lleva a examinar el problema bajo todos los aspectos que hasta ahora han sido considerados y a proponer una fenomenología completa. Por lo que concierne a la naturaleza de la distinción, que es un problema preliminar, sobre el cual también los precedentes autores han dado su opinión, Revelli insiste sobre un punto que merece comentarse.

Los dos conceptos «derecha» e «izquierda» no son conceptos absolutos. Son conceptos relativos. No son conceptos substantivos y ontológicos. No son calidades intrínsecas del universo político. Son lugares del «espacio político». Representan una determinada topología política, que no tiene nada que ver con la ontología política: «No se es de derecha o de izquierda, en el mismo sentido en que se dice que se

[11] En el segundo de los dos textos de Revelli (cfr. la nota 9), incluso desde este punto de vista más definido, se enumeran y examinan los siguientes criterios: temporal, según el cual la distinción entre derecha e izquierda se remonta a la contradicción entre estabilidad y mutación; espacial, al que se refiere la distinción entre principio igualitario y principio jerárquico; el criterio decisionista, según el cual la auto-dirección y la autonomía se contraponen a la heteronomía; el criterio sociológico, que se refiere a la contraposición entre élites en el poder y clases subalternas; el criterio gnosológico, en el que se inspiraría la contraposición entre Logos y Mythos.

es "comunista", o "liberal" o "católico»[12]. En otros términos, derecha e izquierda no son palabras que designen contenidos fijados de una vez para siempre. Pueden designar diferentes contenidos según los tiempos y las situaciones. Revelli pone el ejemplo del trasvase de la izquierda del siglo XIX desde el movimiento liberal al democrático y al socialista. Lo que es de izquierda lo es con respecto a lo que es de derecha. El hecho de que derecha e izquierda representen una oposición quiere decir simplemente que no se puede ser al mismo tiempo de derecha y de izquierda. Pero no quiere decir nada sobre el contenido de las dos partes contrapuestas. La oposición permanece, aunque los contenidos de los dos opuestos puedan cambiar.

Llegados a este punto se puede incluso afirmar que izquierda y derecha son términos que el lenguaje político ha venido adoptando a lo largo del siglo XIX hasta nuestros días, para representar al universo conflictivo de la política. Sin embargo este mismo universo puede ser representado, y de hecho ha sido representado en otros tiempos, por otros binomios de opuestos, de los cuales algunos tienen un fuerte valor descriptivo, como «progresistas» y «conservadores», otros tienen un valor descriptivo débil, como «blancos» y «negros». También el binomio blancos-negros indica únicamente una polaridad, o sea significa sólo que no se puede ser a la vez blancos y negros, pero no deja entrever en absoluto cuáles son las orientaciones políticas de unos y de otros. La relatividad de dos conceptos se

[12] Revelli, *Destra e sinistra*, cit., manuscrito, pág. 30.

demuestra también observando que la indeterminación de los contenidos, y por tanto su posible movilidad, hace que una cierta izquierda respecto a una derecha pueda convertirse, con un desplazamiento hacia el centro, en una derecha respecto a la izquierda que se ha quedado parada, y, simétricamente, una cierta derecha que se desplaza hacia el centro se convierte en una izquierda respecto a la derecha que no se ha movido. En la ciencia política se conoce el fenómeno del «izquierdismo», como el simétrico del «derechismo», según el cual la tendencia al desplazamiento hacia las posiciones extremas tiene como efecto, en circunstancias de especial tensión social, la formación de una izquierda más radical a la izquierda de la izquierda oficial, y de una derecha más radical a la derecha de la derecha oficial: el extremismo de izquierda traslada más a la derecha la izquierda, así como el extremismo de derecha traslada más a la izquierda la derecha.

La insistencia, por otra parte bien justificada, sobre la imagen espacial del universo político que surge del uso metafórico de «derecha» e «izquierda», requiere una nueva observación: cuando se dice que los dos términos del binomio constituyen una antítesis, dando por válida esta metáfora, nos viene a la mente una medalla y su reverso, sin que resulte perjudicada la colocación de la derecha en el anverso y de la izquierda en el reverso, o viceversa. Las expresiones familiares que se utilizan para representar esta colocación son «de aquí», y «de allá», «de una parte» y «de la otra», «por una parte», «por otra». Los ejemplos que se han dado antes de desplazamiento de la izquierda hacia la derecha y viceversa, sitúan, sin embargo, la derecha y la izquierda no la una en contra de la otra,

sino la una después de la otra en una línea continua que permite pasar de la una a la otra gradualmente. Como observa Revelli, la única imagen que no permite la díada es la de la esfera, o la del círculo: de hecho, si se dibuja el círculo de izquierda a derecha, cada punto está a la derecha del siguiente y a la izquierda del anterior; inversamente, si de derecha a izquierda. La diferencia entre la metáfora de la medalla y la del círculo es que la primera representa el universo político dividido en dos, o dual; la segunda permite una imagen plural, hecha de varios segmentos alineados en una misma línea. Revelli observa justamente que un sujeto que ocupara todo el espacio político cancelaría toda distinción entre derecha e izquierda: lo que en realidad ocurre en un régimen totalitario, en cuyo interior no es posible ninguna división. Puede ser, como mucho, considerado de derecha o de izquierda cuando se lo compare con otro régimen totalitario.

Una vez se haya considerado y aceptado que derecha e izquierda son dos conceptos espaciales, que no son conceptos ontológicos, y que no tienen un contenido determinado, específico y constante en el tiempo, ¿hay que sacar la conclusión de que son cajas vacías que se pueden llenar con cualquier mercancía?

Examinando las interpretaciones anteriores, no podemos evitar constatar que, a pesar de las diversidades de los puntos de partida y de las metodologías utilizadas, existe entre ellos cierto aire familiar, que a menudo los hace aparecer como variaciones de un único tema. El tema que reaparece en todas las variaciones es el de la contraposición entre visión horizontal o igualitaria de la sociedad, y visión vertical o no igualitaria. De los dos términos, el primero es el que

ha mantenido un valor más constante. Casi se diría que el binomio gira alrededor del concepto de izquierda y que sus variaciones están principalmente de la parte de las distintas contraposiciones posibles al principio de igualdad, entendido bien como principio no igualitario bien como principio jerárquico o autoritario. El propio Revelli, después de haber propuesto cinco criterios de distinción entre derecha e izquierda —según el tiempo (progreso-conservación), respecto al espacio (igualdad-desigualdad), respecto a los sujetos (autodirección-heterodirección), respecto a la función (clases inferiores-clases superiores), respecto al modelo de conocimiento (racionalismo-irracionalismo)— y después de haber observado que la convergencia de estos elementos sólo se ha manifestado raras veces, finalmente parece asignar un lugar de especial relieve al criterio de la igualdad-desigualdad, como el criterio que bajo ciertos aspectos es «fundador de los otros», los cuales resultarían, en cambio, «fundados». Como principio fundador, la igualdad es el único criterio que resiste al paso del tiempo, a la disolución que han sufrido los demás criterios, hasta el punto de que, como ya se ha dicho otras veces, la misma distinción entre derecha e izquierda se ha puesto en tela de juicio. Sólo así sería posible una «recreación» de la díada, es decir una «revalorización» de los criterios derivados «partiendo del valor fijo de la igualdad» o de lo «crucial de la igualdad como valor».

VI

IGUALDAD Y DESIGUALDAD

1. De las reflexiones realizadas hasta aquí, a las que, creo al menos, no se les puede negar actualidad, y del minucioso examen de periódicos y revistas que he llevado a cabo en estos años, resultaría que el criterio más frecuentemente adoptado para distinguir la derecha de la izquierda es el de la diferente actitud que asumen los hombres que viven en sociedad frente al ideal de la igualdad, que es, junto al de la libertad y al de la paz, uno de los fines últimos que se proponen alcanzar y por los cuales están dispuestos a luchar[1]. En el espíritu analítico con el que he

[1] Esta idea es ampliamente compartida, incluso por parte de personas que pertenecen a alineaciones opuestas. En un reciente *Dialoghetto sulla «sinisteritas»*, de Massimo Cacciari, que se desarrolla entre Thyciades, el interlocutor, y Filopolis, que expresa las ideas del autor, a la pregunta del primero, sobre qué es lo que debería convencer a las clases acomodadas a aceptar políticas redistributivas, Filopolis da esta respuesta: «La existencia de condiciones de base de igualdad, y por tanto de políticas de defensa de las clases menos protegidas, más débiles, es suficiente para mí como elemento esencial de la calidad de vida». Luego precisa: «La igualdad es un elemento de la calidad de vida, como una cierta renta, como un cierto ambiente, como ciertos servicios [...] Es la igualdad la que *hace posible* la diversidad, la que facilita a todos el propio valor como personas —no, desde luego, aquella abstracta idea totalitaria de igualdad que significa eliminación de los no iguales» *(MicroMega,* 1993, 4, pág. 15). En una

conducido la investigación prescindo totalmente de cualquier tipo de juicio de valor, si la igualdad es preferible a la desigualdad, también porque estos conceptos tan abstractos son interpretables, y han sido interpretados, de las maneras más diferentes y su mayor o menor preferibilidad depende también de la manera con la cual se interpretan. El concepto de igualdad es relativo, no absoluto. Es relativo por lo menos en tres variables a las que hay siempre que tener en cuenta cada vez que se introduce el discurso sobre la mayor o menor deseabilidad, y/o sobre la mayor o menor viabilidad, de la idea de igualdad: *a)* los sujetos entre los cuales nos proponemos repartir los bienes o los gravámenes; *b)* los bienes o gra-

entrevista concedida a *L'Unità,* del 27 de abril de 1993, donde adelanta la Alianza de derecha, Domenico Fisichella, después de haber declarado que «tiene razón Bobbio, no podemos eliminar la distinción entre derecha e izquierda», aunque admitiendo que «históricamente motivos culturales han transmigrado de una a otra parte», a la pregunta de si existen elementos de distinción constantes entre derecha e izquierda, responde: «Es verdad. Existen constantes que definen una antropología de derecha. Mientras la izquierda está basada en la idea de igualdad, la derecha sobre la de no igualitarismo». En una intervención en *L'Unità* del 26 de noviembre de 1992, Ernst Nolte, que desde luego no se puede mencionar entre los historiadores de izquierda, habla de la izquierda igualitaria como de «una izquierda eterna», que compite según los tiempos y las circunstancias históricas con la izquierda liberal. A esta izquierda eterna está abierto ahora el compromiso de luchar en contra de todas las divisiones raciales «a favor de una mezcla de todas las razas y de todos los pueblos». En una entrevista anterior y siempre en *L'Unità* (del 11 de julio de 1992), el mismo Nolte declaró que la izquierda continúa expresando las instancias de la igualdad pero que debe reducir las propias pretensiones, entre ellas la pretensión de integrar de hoy para mañana a millones de inmigrantes en Europa. Pero ¿cuándo ha apuntado la izquierda una pretensión de este tipo? Siguiendo en *L'Unità* (28 de noviembre de 1993), en una entrevista con Giancarlo Bosetti, Sartori, respondiendo a Nolte, niega que la idea de igualdad pueda caracterizar a la izquierda porque desde los griegos hasta ahora caracteriza la democracia.

vámenes que repartir; *c)* el criterio por el cual repartirlos.

Con otras palabras, ningún proyecto de repartición puede evitar responder a estas tres preguntas: «Igualdad sí, pero ¿entre quién, en qué, basándose en qué criterio?»[2].

Combinando estas tres variables se puede conseguir, como es fácil imaginar, un enorme número de distintos tipos de repartición que se pueden llamar todas igualitarias, aunque siendo muy diferentes entre ellas. Los sujetos pueden ser todos, muchos o pocos, o incluso uno solo; los bienes a repartir pueden ser derechos, ventajas o facilidades económicas, posiciones de poder; los criterios pueden ser la necesidad, el mérito, la capacidad, la clase, el esfuerzo, y otros más y como mucho la falta de cualquier criterio, que caracteriza el principio igualitario en grado sumo, que propongo llamar «igualitarista»: «lo mismo para todos»[3].

[2] Me he detenido más ampliamente en el concepto de igualdad en el vocablo *Eguaglianza,* que escribí para la *Enciclopedia del Novecento,* Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma, II, págs. 355-365, de lo cual doy aquí el sumario: 1. Igualdad y libertad; 2. Igualdad y justicia; 3. Las situaciones de justicia; 4. Los criterios de justicia; 5. La regla de justicia; 6. La igualdad de todos; 7. La igualdad frente a la ley; 8. La igualdad jurídica; 9. La igualdad de oportunidades; 10. La igualdad de hecho; 11. El igualitarismo; 12. El igualitarismo y su fundamento; 13. Igualitarismo y liberalismo; 14. El ideal de la igualdad; Bibliografía.

[3] En *Inequality Reexamined,* Oxford University Press, 1991, que cito en la traducción italiana, publicada con el título *La Diseguaglianza. Un esame critico,* Il Mulino, Bolonia, 1992, Amartya Sen, partiendo de la doble constatación de la diversidad de los hombres, que llama «pervasiva», de un lado, y de las múltiples formas con las cuales se puede contestar a la pregunta «¿igualdad en qué?» *(equality of what?),* por otro, afirma que no existen teorías completamente no igualitarias, porque todas proponen la igualdad en algo, para llevar una buena vida. El juicio y la medida de la igualdad dependen de la elección de la variable-renta, riqueza, felicidad, etcé-

Ninguno de estos criterios tiene valor exclusivo. Hay situaciones donde se pueden atemperar el uno con el otro. Pero no se puede ignorar que existen situaciones donde el uno tiene que ser aplicado por exclusión de cualquier otro. En la sociedad familiar el criterio que prevalece en la distribución de los recursos es la necesidad más que el mérito, pero el mérito no está excluido, ni está excluido en familias ordenadas autoritariamente como las de clase. En la fase final de la sociedad comunista, según Marx, tendría que valer el principio «a cada uno según sus propias necesidades», basándose en el juicio según el cual en lo que los hombres son naturalmente más iguales es en las necesidades. En la escuela, que tiene que tener una finalidad selectiva, es exclusivo el criterio del mérito; de igual manera en las oposiciones para cualquier empleo, no importa si público o privado. En una sociedad por acciones, los dividendos están asignados basándose en las cuotas de propiedades poseídas por cada accionista, así como en la sociedad política los escaños en el parlamento se asignan basándose en los votos conseguidos por cada una de las fuerzas políticas, aunque a través de cálcu-

tera —que cada vez es elegida por cada teoría—. Llama a esta variable «focal». La igualdad respecto a una variable no coincide por supuesto con la igualdad respecto a otra. También incluso una teoría que se presenta como no igualitaria acaba siendo igualitaria, aunque respecto a un diferente punto de enfoque. La igualdad en un espacio de hecho puede coexistir con la desigualdad en otro (págs. 39-40). De estas observaciones se puede deducir como consecuencia que es tan irreal afirmar que todos los hombres tienen que ser iguales como que todos los hombres tienen que ser desiguales. Es realista sólo afirmar que una forma cualquiera de igualdad es deseable: «Es difícil imaginar una teoría ética que pueda tener un cierto grado de plausibilidad social si no se determina una consideración igual para todos en cualquier cosa» (pág. 18).

los que varían según la ley electoral adoptada. El criterio de clase se adopta para asignar los sitios en una ceremonia o en una comida oficial. A veces el criterio de la antigüedad prevalece sobre el de clase o se utiliza en la elección entre dos opositores de igual nivel. La máxima en sí misma vacía «a cada uno lo suyo», se tiene que rellenar no sólo especificando a cuáles sujetos se refieren, y cuál es el bien a distribuir, sino también cuál es el criterio exclusivo o predominante, con respecto a aquellos sujetos y a aquel bien, que tiene que ser aplicado[4].

Según la mayor o menor extensión de los sujetos interesados, la mayor o menor cantidad y valor de los bienes a distribuir, y basándose en el criterio adoptado para distribuir un cierto tipo de bien a un cierto grupo de personas, se pueden distinguir doctrinas más o menos igualitarias. Respecto a los sujetos el sufragio universal masculino y femenino es más igualitario que aquél sólo masculino; el sufragio universal masculino es más igualitario que el sufragio masculino limitado a los hacendados o a los no analfabetos. Respecto a los bienes, la democracia

[4] Sobre este tema remito a los estudios, que siempre he apreciado —aunque por la creciente prevalencia, de John Rawls en adelante, de la literatura anglosajona sobre el tema, ahora menos citados que antes— de Ch. Perelman empezando por *De la justice,* Institute de Sociologie Solvay, Bruselas, 1945, presentado y comentado por mí, «Sulla nozione di giustizia», en *Archivio giuridico,* CXLII, 1952, págs. 16-33, y traducido y publicado con una introducción mía, *La giustizia,* Turín, Giappichelli, 1959. Este, y otros escritos sobre la justicia en Ch. Perelman, *Justice et raison,* Presses Universitaire de Bruxelles, Bruselas, 1963. No necesito añadir que actualmente el tema ha sido reconsiderado, renovado y explorado en todos sus aspectos en el excelente libro de M. Walzer *Spheres of justice. A defense of Pluralism and Equality,* Basic Books, Nueva York, 1983 (trad. it. Feltrinelli, 1987).

social que extiende a todos los ciudadanos, además de los derechos de libertad, también los derechos sociales, es más igualitaria que la democracia liberal. Respecto al criterio, la máxima «a cada uno según las necesidades» es, como ya se ha dicho, más igualitaria que aquella «a cada uno según su clase», que caracteriza el estado de clases al que se ha contrapuesto el estado liberal.

2. Estas premisas son necesarias, porque, cuando se dice que la izquierda es igualitaria y la derecha no igualitaria, no se quiere decir en absoluto que para ser de izquierda sea preciso proclamar el principio de que todos los hombres deben ser iguales en todo, independientemente de cualquier criterio discriminatorio, porque ésta sería no sólo una visión utópica —a la cual, hay que reconocerlo, se inclina más la izquierda que la derecha, o quizás sólo la izquierda— sino, peor, una mera declaración de intenciones a la cual no parece posible dar un sentido razonable. En otras palabras, afirmar que la izquierda es igualitaria no quiere decir que sea también igualitarista. La distinción tiene que ser destacada porque demasiado a menudo, como ha ocurrido a todos aquellos que han considerado la igualdad como carácter distintivo de la izquierda, ha ocurrido que han sido acusados de ser igualitaristas, a causa de un insuficiente conocimiento del abecé de la teoría de la igualdad.

Otra cosa distinta es una doctrina o un movimiento igualitarios, que tienden a reducir las desigualdades sociales y a convertir en menos penosas las desigualdades naturales, otra cosa es el igualitarismo, cuando se entiende, como «igualdad de todos en todos». Ya

me ha pasado una vez citar el párrafo de los *Demonios* de Dostoievski: «Sigalev es un hombre genial, un genio del tipo de Fourier, pero más atrevido que Fourier, más fuerte que Fourier. Él inventó la igualdad» y comentarlo observando que siendo la sociedad ideal la codiciada por aquel personaje y por aquella donde tenía que valer el principio «Es necesario sólo lo necesario», él había inventado no la igualdad, que es un concepto vacío en sí mismo, rellenable con los más variados contenidos, sino una especial aplicación de la idea de igualdad, o sea el igualitarismo[5]. Desde luego el igualitarismo tiene que ver con la igualdad. Pero, ¿qué doctrina política no tiene que ver en mayor o menor medida con la igualdad?

La igualdad en su formulación más radical es el trato común de las ciudades ideales de los utopistas, así como una feroz desigualdad es el signo amonestador y premonitorio de las utopías al revés, o «distopías» («todos los hombres son iguales, pero algunos son más iguales que otros»)[6]. Igualitarista es tanto la fundadora

[5] «Eguaglianza ed egualitarismo», *Rivista internazionale di filosofi del diritto,* LIII, 1976, páginas 321-330.

[6] Contra el utopismo igualitario pone en guardia, aunque rechazando cada forma de abdicación al realismo de los escépticos, Thomas Nagel, en el volumen *Equality and partiality,* Oxford University Press, Oxford 1991. La obra de Nagel, inspirada en «una sana insatisfacción hacia el mundo inicuo en que vivimos», busca una solución al problema de la justicia en una equilibrada atemperación del punto de vista individual, no suprimible con el punto de vista impersonal. A propósito de la utopía, afirma que ésta sacrifica el primero al segundo y lo juzga peligroso, porque «ejerce una presión excesiva sobre las motivaciones individuales» (pág. 34). Es necesario además observar que también en las teorías de los utópicos el principio «igualdad de todos en todo» tiene que ser siempre acogido con la más amplia cautela. También la igualdad propuesta por el discípulo de Babeuf, Filippo Buonarroti, en la *Congiura degli eguali,* uno

de las utopías, la de Tomás Moro, según el cual «hasta que ella (la propiedad) perdure, cargará siempre sobre la parte mucho mayor y mucho mejor de la humanidad el fardo angustioso e inevitable de la pobreza y la desventura», como la de Campanella, cuya ciudad del sol está poblada por filósofos «que se decidieron a vivir en común de una manera filosófica». Inspira tanto las visiones milenarias de las sectas heréticas que luchan por el advenimiento del reino de Dios, como las rebeliones campesinas guiadas por Thomas Münzer que, según Melantone, enseñando que todos los bienes se tendrían que convertir en comunes «había convertido la muchedumbre en tan malvada que ya no tenía ganas de trabajar». Enciende de pasión revolucionaria las invectivas de Winstanley que predicaba ser el gobierno del rey «el gobierno de los escribas y de los fariseos que no se consideran libres si no son dueños de la tierra y de sus hermanos», al que se contrapone el gobierno de los republicanos como «el gobierno de la justicia y de la paz que no hace distinción entre las personas». Constituye el núcleo de pensamiento de los socialistas utópicos, desde el *Código de la Naturaleza* de Morelly hasta la sociedad de la «gran armonía» de Fourier. Llega hasta Babeuf que declara: «Somos todos iguales, ¿no es verdad? Este principio es incontestable porque, sólo estando locos, se podría decir que es de noche

de los textos donde el igualitarismo es más exaltado, la igualdad, la «santa igualdad», como se la llama, está prevista específicamente respecto al poder y a la riqueza, y por igualdad de poder se entiende la sumisión de todos a las leyes emanadas por todos (aquí la inspiración de Rousseau), y por igualdad de riqueza, que todos tengan bastante y nadie demasiado (principio también rousseauniano). Por lo que concierne a la respuesta a la pregunta «¿igualdad entre quién?», de «todos» se excluyen hasta las mujeres.

cuando es de día. De manera que también pretendemos vivir y morir iguales, como hemos nacido: queremos la igualdad efectiva o la muerte». Mientras Babeuf considera «loco» a quien rechaza el igualitarismo extremo, aquellos que razonan basándose en el sentido común han afirmado mil veces en el curso de la historia que locos son los igualitarios a ultranza que sostienen doctrinas tan horribles teóricamente como (afortunadamente) inviables en la práctica. Sin embargo, la persistencia del ideal utópico en la historia de la humanidad —¿podemos olvidar que también Marx codiciaba y pronosticaba el paso del reino de la necesidad al reino de la libertad?— es una prueba irrefutable de la fascinación que el ideal de la igualdad, además de los de la libertad, de la paz, del bienestar (el «país de jauja»), ejerce sobre los hombres de todos los tiempos y de todos los países.

3. Las desigualdades naturales existen y si algunas se pueden corregir, la mayor parte de ellas no se puede eliminar. Las desigualdades sociales también existen y, si algunas se pueden corregir e incluso eliminar, muchas, especialmente aquellas de las cuales los mismos individuos son responsables sólo se pueden no fomentar. Aunque reconociendo la dificultad de distinguir las acciones de las cuales un individuo tiene que ser juzgado responsable, como sabe cualquier juez llamado a decidir si aquel individuo tiene que ser considerado culpable o inocente, hay que admitir de todas formas que el estatus de una desigualdad natural o de desigualdad social que depende del nacimiento en una familia y no en otra, en una región del mundo y no en otra, es distinto de aquello que depende de las diferentes capacidades, de la diversidad de los fines a

conseguir, de la diferencia del esfuerzo empleado para conseguirlos. Y la diversidad del estatus no puede no tener una influencia sobre el tratamiento de las unas y de las otras por parte de los poderes públicos.

Consecuentemente cuando se atribuye a la izquierda una mayor sensibilidad para disminuir las desigualdades no se quiere decir que ésta pretenda eliminar todas las desigualdades o que la derecha las quiera conservar todas, sino como mucho que la primera es más igualitaria y la segunda es más desigualitaria.

Considero que esta distinta actitud frente a la igualdad y, respectivamente, frente a la desigualdad tiene sus raíces y por lo tanto la posibilidad de una explicación, en un hecho determinado, comprensible por cualquiera, difícilmente contestable, aunque de igual manera difícilmente averiguable. Me refiero no a este o aquel criterio de repartición, no a la aplicación de un criterio en lugar de otro o a este o a aquel grupo de personas, de la preferencia por la partición de ciertos bienes en lugar de otros; en lo que yo pienso es más bien en una actitud muy general esencialmente emotiva, pero racionalizable, o una predisposición —cuyas raíces pueden ser, conjuntamente, familiares, sociales, culturales— irreductiblemente alternativa a otra actitud o a otra predisposición igual de general, de la misma manera emotivamente inspirada.

El dato que considero como el punto de partida de mi razonamiento es éste[7]: Los hombres son entre

[7] Aquí retomo en parte la relación presentada en el Congreso sobre «Nueva derecha y cultura reaccionaria en los años ochenta», Cuneo, del 19 al 21 de noviembre de 1982, titulada «Per una definizione della destra reazionaria», ahora en el volumen de las Actas del Congreso «Nuova destra e cultura reazionaria negli anni ottanta», en *Notiziario dell'Istituto storico della Resistenza di Cuneo e Provincia,* 23 de junio de 1983, págs. 19-32.

ellos tan iguales como desiguales. Son iguales en ciertos aspectos y desiguales en otros. Queriendo poner el ejemplo más obvio: son iguales frente a la muerte porque todos son mortales, pero son desiguales frente a la manera de morir porque cada uno muere de una manera distinta a cualquier otro. Todos hablan pero hay miles de idiomas distintos. No todos sino millones y millones tienen una relación con un más allá desconocido, pero cada uno adora o reza a su manera al propio Dios o a los propios dioses. Se puede dar cuenta de este hecho inopinable precisando que son iguales si se consideran como género y se les compara con un género distinto como el de los otros animales y de los otros seres vivientes de los que lo distingue algún carácter específico y especialmente relevante, como aquello que durante una larga tradición ha permitido definir al hombre como *animal rationale*. Son desiguales entre ellos si se les considera *uti singuli*, o sea, tomándolos uno por uno. Entre los hombres, tanto la igualdad como la desigualdad son de hecho verdaderas porque la una y la otra se confirman con pruebas empíricas irrefutables. Sin embargo la aparente contradicción de las dos proposiciones «Los hombres son iguales» y «Los hombres son desiguales» depende únicamente del hecho de que, al observarlos, al juzgarlos y al sacar consecuencias prácticas, se ponga el acento sobre lo que tienen en común o más bien sobre lo que los distingue. Se puede, pues, llamar correctamente igualitarios a aquellos que, aunque no ignorando que los hombres son tan iguales como desiguales, aprecian mayormente y consideran más importante para una buena convivencia lo que los asemeja; no igualitarios, en cambio, a aquellos que,

partiendo del mismo juicio de hecho, aprecian y consideran más importante, para conseguir una buena convivencia, su diversidad[8].

Se trata de un contraste entre últimas elecciones de las cuales es difícil saber cuál es su origen profundo. Sin embargo es precisamente el contraste entre estas últimas elecciones lo que logra, en mi opinión, mejor que cualquier otro criterio, señalar las dos opuestas alineaciones a las que ya nos hemos acostumbrado por larga tradición a llamar izquierda y derecha. Por una parte están los que consideran que los hombres son más iguales que desiguales, por otra los que consideran que son más desiguales que iguales.

A este contraste de elecciones últimas le acompaña también una distinta valoración de la relación entre igualdad-desigualdad natural e igualdad-desigualdad social. Lo igualitario parte de la convicción de que la mayor parte de las desigualdades que lo indignan, y querría hacer desaparecer, son sociales y, como tales, eliminables; lo no igualitario, en cambio, parte de la convicción opuesta, que son naturales y, como tales, ineliminables. El movimiento feminista ha sido un movimiento igualitario. La fuerza del movimiento dependió también del hecho de que uno de sus argumentos preferidos siempre ha sido, independientemente de la veracidad de los hechos,

[8] Es un viejo argumento de los igualitarios el relieve otorgado a lo que une a todos los hombres. Para rebatir las ideas de los oligarcas el sofista Antifonte afirma: «Por naturaleza somos totalmente iguales, sea griegos sea bárbaros. Es suficiente observar las necesidades naturales de todos los hombres [...] Nadie de nosotros puede ser definido ni bárbaro ni griego. De hecho todos respiramos el aire con la boca y la nariz». Citado por L. Canfora, «Studi sull'Athenaion Politeia pseudo-senofontea», en *Memorie dell'Accademia dell Scienze* de Turín, s. V, IV (1980), en *Classe di Scienze naturali, storicha, e filosofiche,* pág. 44.

que las desigualdades entre hombre y mujer aunque teniendo raíces en la naturaleza, han sido el producto de costumbres, leyes, imposiciones, del más fuerte sobre el más débil y son socialmente modificables. En este ulterior contraste se manifiesta el llamado «artificialismo», considerado una de las características de la izquierda. La derecha está más dispuesta a aceptar lo que es natural, y aquella segunda naturaleza que es la costumbre, la tradición, la fuerza del pasado. El artificialismo de la izquierda no se rinde ni siquiera frente a las patentes desigualdades naturales, las que no se pueden atribuir a la sociedad: piénsese en la liberación de los locos del manicomio. Al lado de la naturaleza madrastra está también la sociedad madrastra. Pero desde la izquierda se tiende generalmente a considerar que el hombre es capaz de corregir tanto la una como la otra.

4. Este contraste en la distinta valoración de las igualdades naturales y de las sociales se puede documentar de manera ejemplar haciendo referencia a dos autores que pueden ser elevados a representar respectivamente el ideal igualitario y el no igualitario: Rousseau y Nietzsche, el anti-Rousseau.

El contraste entre Rousseau y Nietzsche se puede ilustrar bien, precisamente, por la distinta actitud que el uno y el otro asumen con respecto a la naturalidad y artificialidad de la igualdad y de la desigualdad. En el *Discurso sobre el origen de la desigualdad,* Rousseau parte de la consideración de que los hombres han nacido iguales, pero la sociedad civil, o sea, la sociedad que se sobrepone lentamente al estado de naturaleza a través del desarrollo de las artes, los ha convertido en desiguales. Nietzsche, por el con-

trario, parte del presupuesto de que los hombres son por naturaleza desiguales (y para él es un bien que lo sean porque, además, una sociedad fundada sobre la esclavitud como la griega era, y justamente en razón de la existencia de los esclavos, una sociedad avanzada) y sólo la sociedad con su moral de rebaño, con su religión de la compasión y la resignación, los ha convertido en iguales. Aquella misma corrupción que para Rousseau generó la desigualdad, generó, para Nietzsche la igualdad. Allí donde Rousseau ve desigualdades artificiales, y por lo tanto que hay que condenar y abolir por su contraste con la fundamental igualdad de la naturaleza, Nietzsche ve una igualdad artificial, y por lo tanto que hay que aborrecer en cuanto tiende a la benéfica desigualdad que la naturaleza ha querido que reinase entre los hombres. La antítesis no podría ser más radical: en nombre de la igualdad natural, lo igualitario condena la desigualdad social; en nombre de la desigualdad natural, el no igualitario condena la igualdad social. Baste esta cita: la igualdad natural «es un gracioso expediente mental con que se enmascara, una vez más, a manera de un segundo y más sutil ateísmo, la hostilidad de las plebes para todo cuando es privilegiado y soberano»[9].

5. La tesis aquí formulada, según la cual la distinción entre izquierda y derecha retoma el distinto juicio positivo o negativo sobre el ideal de la igualdad, y éste deriva en última instancia de la diferencia de

[9] F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male, en Opere complete,* a cargo de G. Colli y M. Montinari, Adelphi, Milán, 1968, VI, tomo II, pág. 27 [Traducción española: *Más allá del bien y del mal,* Alianza Ed., Madrid, 1990].

percepción y de valoración de lo que hace a los hombres iguales o desiguales, se pone a tal nivel de abstracción que puede servir como mucho para distinguir dos tipos de ideales.

Descendiendo a un nivel más bajo, la diferencia entre los dos tipos de ideales se resuelve concretamente en el contraste de valoración sobre lo que se considera relevante para justificar una discriminación. La regla de oro de la justicia «Tratar a los iguales de una manera igual y a los desiguales de una manera desigual» requiere para no ser una mera fórmula vacía que se responda a la pregunta: «¿Quiénes son los iguales, quiénes son los desiguales?». La disputa entre igualitarios y no igualitarios se desarrolla, por una parte y por la otra, aportando argumentos en pro o en contra para sostener que ciertos rasgos característicos de los individuos que pertenecen al universo tomado en consideración justifican o no justifican un tratamiento igual. El derecho de voto a las mujeres no ha sido reconocido hasta que se consideró que entre los hombres y las mujeres existían diferencias, como la mayor pasionalidad, la falta de un interés específico en participar en la vida política, su dependencia del hombre, etcétera, tales como para justificar una diferencia de tratamiento respecto a la atribución de los derechos políticos. Por poner otro ejemplo de gran actualidad, en una época de crecimiento de flujo inmigratorio de los países pobres a los países ricos, y por lo tanto de encuentros y desencuentros entre gentes distintas por costumbres, idioma, religión, cultura, el contraste entre igualitarios y no igualitarios se revela en el mayor o menor relieve otorgado a estas diferencias para justificar una mayor o menor igualdad de trata-

miento. También en este caso, como en muchos otros, la mayor o menor discriminación se funda en el mayor o menor relieve otorgado por parte de los unos y de los otros a rasgos característicos de lo diferente, que para unos no justifican, y para otros justifican la diferencia de tratamiento. Sería superfluo añadir que este contraste en una situación específica tiene sus raíces en la contrastante tendencia, ilustrada anteriormente, a tomar más lo que une a los hombres que lo que divide a los hombres entre ellos. Igualitario es quien tiende a atenuar las diferencias; no igualitario, quien tiende a reforzarlas.

Una formulación ejemplar del principio de la relevancia es el artículo tercero de la Constitución Italiana. Este artículo es una suerte de síntesis de los resultados a los que han llegado luchas seculares inspiradas en el ideal de la igualdad, resultados conseguidos eliminando paulatinamente las discriminaciones fundadas en las diferencias que se consideraban relevantes y que poco a poco se caen por múltiples motivos históricos: resultados de los que se hacen reivindicadores, intérpretes y promotores, doctrinas y movimientos igualitarios[10].

[10] «Todos los ciudadanos tienen paridad social y son iguales ante la ley, sin distinción de sexo, de raza, de idioma, de religión, de opiniones políticas, de condiciones personales y sociales». Las categorías aquí enumeradas son las que nuestra constitución considera irrelevantes como criterio de división entre los seres humanos y representan bien las etapas que ha recorrido la historia de los hombres en el proceso de igualdad. No está dicho que éstas sean las únicas. En un artículo de hace unos años adopté estos dos casos: discriminaciones ahora todavía no previstas y que podrán llegar a ser relevantes en un futuro próximo, y discriminaciones que siguen siendo relevantes. Por lo que concierne al primer caso, establecía la fantástica hipótesis de que un científico (todo es posible) considerase haber demostrado que, por ejemplo, los extravertidos fueran superiores por naturaleza a los introvertidos, y que un grupo político (también esto

Si además se considera que hoy, ante estos resultados adquiridos y recibidos constitucionalmente, no hay lugar para distinguir la derecha de la izquierda, no quiere decir en absoluto que derecha e izquierda hayan contribuido de igual manera, ni que una vez que se ha convertido en ilegítima una discriminación, derecha e izquierda la consientan con la misma fuerza de convicción.

Una de las conquistas más clamorosas, aunque hoy empieza a ser discutida, de los movimientos socialistas que han sido identificados al menos hasta ahora con la izquierda, desde hace un siglo, es el reconocimiento de los derechos sociales al lado de los de libertad. Se trata de nuevos derechos que han hecho su aparición en las constituciones a partir de la primera posguerra y han sido consagrados también por la *Declaración universal de los derechos del hombre* y por otras sucesivas cartas internacionales. La razón de ser de los derechos sociales como el derecho a la educación, el derecho al trabajo, el derecho a la salud, es una razón igualitaria. Las tres tienden a hacer menos grande la desigualdad entre quien tiene y quien no tiene, o a poner un número de individuos siempre mayor en condiciones de ser menos desiguales respecto a individuos más afortunados por nacimiento y condición social.

es posible) propugnase que los extravertidos estuviesen autorizados a tratar mal a los introvertidos. Ésta sería una buena razón para disponer legislativamente que también las diferencias psíquicas fueran, como todas las hasta ahora enumeradas, irrelevantes para discriminar a un hombre o a una mujer de otro o de otra. Con respecto al segundo caso, la distinción entre niños y adultos es aún, con respecto al reconocimiento de algunos derechos, relevante (*Eguaglianza e dignità degli uomini,* 1963, ahora en *Il Terzo Assente,* Sonda, Turín, 1989, págs. 71-83).

Repito una vez más que no estoy diciendo que una mayor igualdad es un bien y que haya que preferir siempre, en cualquier caso, una mayor desigualdad con respecto a otros valores como la libertad, el bienestar, la paz. A través de estas referencias a situaciones históricas quiero simplemente recalcar mi tesis de que el elemento que mejor caracteriza las doctrinas y los movimientos que se han llamado «izquierda», y como tales además han sido reconocidos, es el igualitarismo, cuando esto sea entendido, lo repito, no como la utopía de una sociedad donde todos son iguales en todo sino como tendencia, por una parte, a exaltar más lo que convierte a los hombres en iguales respecto a lo que los convierte en desiguales, por otra, en la práctica, a favorecer las políticas que tienden a convertir en más iguales a los desiguales.

VII

LIBERTAD Y AUTORIDAD

1. La igualdad como ideal sumo, o incluso último, de una comunidad ordenada, justa y feliz, y por lo tanto, por una parte, como aspiración perenne de los hombres que conviven, y, por otra, como tema constante de las teorías e ideologías políticas, se acopla habitualmente con el ideal de la libertad, considerado éste también como supremo o último.

Los dos términos tienen un significado emotivo muy fuerte, también cuando se utilizan, como ocurre sobre todo, con un significado descriptivo impreciso como en el famoso trinomio «liberté, egalité, fraternité» (donde además el más indeterminado es el tercero). Se ha dicho que el popular postulado «todos los hombres deben ser iguales» tiene un significado puramente sugestivo, tanto que cualquier problema concerniente a la igualdad no se puede plantear correctamente si no se contesta a las tres preguntas: «¿Entre quién? ¿En qué? ¿Con qué criterio?»; de la misma manera tiene un significado puramente emotivo el postulado «Todos los hombres tienen que ser libres», si no se contesta a la pregunta: «¿Todos, absolutamente todos?», y si no se ofrece una justificación a las excepciones, como los niños,

los locos, o quizás los esclavos por naturaleza según Aristóteles. En segundo lugar, si no se precisa qué es lo que se entiende por «libertad», puesto que la libertad de querer es otra cosa, a la cual se refiere la disputa sobre el libre arbitrio, otra cosa es la libertad de actuar en la que está particularmente interesada la filosofía política, que distingue distintos sentidos como la libertad negativa, la libertad de actuar propiamente dicha y la libertad como autonomía u obediencia a las leyes que cada uno se prescribe a sí mismo.

2. Además, sólo la respuesta a todas estas preguntas permite entender por qué hay situaciones donde la libertad (pero, ¿qué libertad?) y la igualdad (pero, ¿qué igualdad?) son compatibles y complementarias en la creación de la buena sociedad, y otras donde son incompatibles y se excluyen mutuamente, y otras aún donde es posible y recomendable una equilibrada atemperación de la una y de la otra. La historia reciente nos ha ofrecido el dramático testimonio de un sistema social donde la persecución de la igualdad no sólo formal sino bajo muchos aspectos también sustancial, se ha conseguido (además sólo en parte y de una manera muy inferior a las promesas) en detrimento de la libertad en todos sus significados (a excepción, quizás, sólo de la libertad de la necesidad). Al mismo tiempo seguimos teniendo siempre presente bajo nuestros ojos la sociedad en que vivimos, donde se saltan todas las libertades y con especial relieve la libertad económica, sin que nos preocupen, o preocupándonos sólo marginalmente, las desigualdades que derivan en este mismo mundo y, aún más visiblemente, en los mundos más lejanos.

Sin embargo no hay necesidad de recurrir a este gran contraste histórico que ha dividido a los seguidores de las dos ideologías dominantes desde hace más de un siglo, liberalismo y socialismo, para darse cuenta de que ninguno de los dos ideales se puede llevar a cabo hasta sus extremas consecuencias sin que la puesta en práctica de uno limite la del otro. El ejemplo más evidente es el contraste entre el ideal de la libertad y el del orden. No nos podemos permitir negar que el orden sea un bien común en toda sociedad tanto que el término contrario «desorden» tiene una connotación negativa, como «opresión», contrario a «libertad», y «desigualdad», contrario a «igualdad». Sin embargo la experiencia histórica y la cotidiana nos enseñan que son dos bienes en contraste entre ellos, así que una buena convivencia no se puede fundar sino sobre un compromiso entre el uno y el otro, para evitar el límite extremo del estado totalitario o de la anarquía.

No es necesario, repito, remontarnos al gran contraste histórico actual entre comunismo y capitalismo, porque son infinitos los ejemplos que se pueden aportar en pequeños casos o mínimos de disposiciones igualitarias que limitan la libertad y, viceversa, de disposiciones libertarias que aumentan la desigualdad.

Una norma igualitaria, que impusiera a todos los ciudadanos servirse únicamente de los medios de transporte público para aligerar el tráfico, perjudicaría la libertad de elegir el medio de transporte preferido. La escuela primaria, como se ha instituido en Italia para todos los chicos después de la básica para conseguir la igualdad de oportunidades, ha limitado la libertad que existía antes, por lo menos para algunos, de elegir entre distintos tipos de escuela. Aún más limitativa que la libertad de elección sería una mayor puesta en prác-

tica de la demanda igualitaria, a la cual una izquierda coherente no tendría que renunciar, de que todos los chicos, provengan de cualquier familia, sean encauzados en los primeros años a ejercer un trabajo manual además del intelectual. Un régimen igualitario que impusiese vestir de la misma manera, impediría a cada uno elegir la indumentaria preferida. En general, cada extensión de la esfera pública por razones igualitarias, pudiendo ser sólo impuesta, restringe la libertad de elección en la esfera privada, que es intrínsecamente no igualitaria, porque la libertad privada de los ricos es inmensamente más amplia que la de los pobres. La pérdida de libertad golpea naturalmente más al rico que al pobre, al cual la libertad de elegir el medio de transporte, el tipo de escuela, la manera de vestirse, se le niega habitualmente, no por una pública imposición, sino por la situación económica interna de la esfera privada.

Es verdad que la igualdad tiene como efecto el delimitar la libertad tanto al rico como al pobre, pero con esta diferencia: el rico pierde la libertad de la que gozaba efectivamente, el pobre pierde una libertad potencial. Los ejemplos se podrían multiplicar. Cada uno puede constatar en su casa que la mayor igualdad, que más por el cambio de las costumbres que por efecto de normas constrictivas se va poniendo en práctica entre cónyuges, respecto al cuidado de los hijos, ha hecho asumir obligaciones, aunque todavía sólo morales, al marido que restringen su libertad anterior, por lo menos en el seno de la familia.

El mismo principio fundamental de aquella forma de igualitarismo mínimo que es propio de la doctrina liberal, según la cual todos los hombres tienen derecho a igual libertad, salvo excepciones que deben ser justificadas, implica que cada uno limite la propia

libertad para hacerla compatible con la de todos los demás, de forma que no impida también a los demás gozar de su misma libertad. El estado de libertad salvaje, que se podría definir como el que una persona es tanto más libre cuanto mayor es su poder, el estado de naturaleza descrito por Hobbes y racionalizado por Spinoza, es un estado de guerra permanente entre todos por la supervivencia, del cual se puede salir sólo suprimiendo la libertad natural, o, como propone la doctrina liberal, reglamentándola.

3. Queda además por precisar el sentido de la expresión «igual libertad», que se utiliza como si fuera clara mientras es genérica y ambigua. Genérica, porque, como se ha observado muchas veces, no existe la libertad en general si no existen diversas libertades, de opinión, de prensa, de iniciativa económica, de reunión, de asociación, y es preciso especificar cada vez a cuál de ellas nos queremos referir; ambigua, porque tener una libertad igual a la de todos los demás quiere decir no sólo tener todas las libertades que los demás tienen, sino también tener igual posibilidad de gozar de cada una de estas libertades. Otra cosa es, en efecto, gozar en abstracto de todas las libertades de las que gozan los demás, otra gozar de cada libertad de igual manera que todos los demás. Hay que tomar en consideración esta diferencia, porque la doctrina liberal mantiene la primera en sus principios básicos, pero la práctica liberal no puede asegurar la segunda, sino interviniendo con disposiciones igualitarias limitativas y por lo tanto corrigiendo el principio general. Con esto no quiero decir que siempre una disposición igualitaria sea limitativa de la libertad. La extensión del sufragio masculino a las mujeres no ha limitado la libertad de voto a los

hombres. Puede haber limitado su poder por el hecho de que el apoyo a un determinado gobierno ya no depende sólo de ellos, pero el derecho de votar no ha sido restringido. Así el reconocimiento de los derechos personales también inmigrantes no limita los derechos personales de los ciudadanos. Para conseguir la forma de igualdad en los casos expuestos anteriormente es necesaria una norma que imponga una obligación, y, como tal, restrinja la libertad. En los otros casos es suficiente una norma atributiva de los derechos a quien no los posea.

Finalmente es preciso hacer una observación elemental, que habitualmente no se hace: los dos conceptos de libertad y de igualdad no son simétricos. Mientras la libertad es un estatus de la persona, la igualdad indica una relación entre dos o más entidades. Prueba de esto es que «X es libre» es una proposición con sentido, mientras que «X es igual» no significa nada. Mientras el célebre dicho orwelliano: «Todos son iguales, pero algunos son más iguales que otros», tiene un efecto irresistiblemente cómico, en cambio no suscita ninguna hilaridad, más bien es perfectamente comprensible, la afirmación de que todos son libres, pero algunos son más libres que otros. De manera que tiene sentido afirmar con Hegel que hay un tipo de régimen, el despotismo, donde uno solo es libre y todos los demás son criados, mientras no tendría sentido decir que existe una sociedad donde sólo uno es igual. Lo que puede explicar, entre otras cosas, por qué la libertad se puede considerar un bien individual, diversamente de la igualdad, que es siempre sólo un bien social, y también por qué la igualdad en la libertad no excluye que sean deseables otras formas de igualdad como la de la oportunidad y de la renta, que, requiriendo otras formas de

igualamiento, pueden entrar en conflicto con la igualdad en la libertad.

4. Estas consideraciones generales sobre los dos valores sumos de la igualdad y de la libertad, y de su relación, son un paso ulterior que considero necesario para precisar la propuesta de definir izquierda y derecha basándose en el criterio de la igualdad y de la desigualdad. Al lado de la díada, sobre la cual hasta ahora me he detenido, igualdad-desigualdad, de la cual nacen doctrinas y movimientos igualitarios y no igualitarios, es necesario colocar una díada no menos importante históricamente: libertad-autoridad. De ésta derivan doctrinas y movimientos libertarios y autoritarios. Por lo que concierne a la definición de izquierda y derecha, la distinción entre las dos díadas tiene particular relieve, porque una de las maneras más comunes para caracterizar la derecha con respecto a la izquierda es la de contraponer a la izquierda igualitaria la derecha libertaria. No tengo ninguna dificultad en admitir la existencia de doctrinas y movimientos más igualitarios y de doctrinas y movimientos más libertarios, pero tendría alguna dificultad en admitir que esta distinción sirva para distinguir la derecha de la izquierda. Han existido y existen todavía doctrinas y movimientos libertarios tanto a la derecha como a la izquierda. El mayor o menor valor atribuido al ideal de la libertad, que encuentra su puesta en práctica, como se ha dicho, en los principios y en las reglas que están en la base de los gobiernos democráticos, de aquellos gobiernos que reconocen y protegen los derechos personales, civiles, políticos, permite, en el ámbito de la izquierda y de la derecha, la distinción entre el ala moderada y el ala extremista, ya ilustrada en el segundo capítulo. Tanto

los movimientos revolucionarios como los contrarrevolucionarios, aunque no teniendo en común el proyecto global de transformación radical de la sociedad, tienen en común la convicción de que en última instancia, precisamente por la radicalidad del proyecto de transformación, esto no puede ser realizado si no es a través de la instauración de regímenes autoritarios[1].

Si se me concede que el criterio para distinguir la derecha de la izquierda es la diferente apreciación con respecto a la idea de la igualdad, y que el criterio para distinguir el ala moderada de la extremista, tanto en la derecha como en la izquierda, es la distinta actitud con respecto a la libertad, se puede distribuir esquemáticamente el espectro donde se ubiquen doctrinas y movimientos políticos, en estas cuatro partes:

a) en la extrema izquierda están los movimientos a la vez igualitarios y autoritarios, de los cuales el ejemplo histórico más importante, tanto que se ha convertido en una categoría abstracta susceptible de ser aplicada, y efectivamente aplicada, a periodos y situaciones históricas distintas, es el jacobinismo;

b) en el centro-izquierda, doctrinas y movimientos a la vez igualitarios y libertarios, a los que hoy podría-

[1] En el texto de la primera edición escribía que el criterio de la libertad «sirve para distinguir el universo político no tanto respecto a los fines como respecto a los medios, o al método, por emplear lo que hay que emplear para alcanzar los fines». Me refería especialmente «a la aceptación o al rechazo del método democrático» (pág. 80). E. Severino ha observado («La libertà è un fine. L'uguaglianza no», en *Corriere della Sera,* 9 de junio de 1994) que «el medio es inevitablemente subordinado al fin. Si el fin es la igualdad, la libertad, como medio, está subordinada a la igualdad. Los medios, en general, se pueden lograr y sustituir. Y no es tan fácil demostrar que la libertad no es un medio que se puede lograr y sustituir». La observación es pertinente. La diferencia entre libertarios y autoritarios está en la distinta apreciación del método democrático, fundado a su vez en la distinta apreciación de la libertad como valor.

mos aplicar la expresión «socialismo liberal», incluyendo en ella a todos los partidos socialdemócratas, incluso en sus diferentes praxis políticas;

c) en el centro-derecha, doctrinas y movimientos a la vez libertarios y no igualitarios, dentro de los cuales se incluyen los partidos conservadores que se distinguen de las derechas reaccionarias por su fidelidad al método democrático, pero que, con respecto al ideal de la igualdad, se afirman y se detienen en la igualdad frente a la ley, que implica únicamente el deber por parte del juez de aplicar las leyes de una manera imparcial y en la igual libertad que caracteriza lo que he llamado igualitarismo mínimo;

d) en la extrema derecha, doctrinas y movimientos antiliberales y antiigualitarios, sobre los que creo que es superfluo señalar ejemplos históricos bien conocidos como el fascismo y el nazismo.

Obviamente se entiende que la realidad es más variada que lo que refleja este esquema, construido sólo mediante dos criterios, pero se trata de dos criterios, en mi opinión, fundamentales, que, combinados, sirven para designar un mapa que salva la discutida distinción entre derecha e izquierda, y al mismo tiempo responde a la demasiado difícil objeción de que se consideren de derecha o de izquierda doctrinas y movimientos no homogéneos como, a la izquierda, comunismo y socialismo democrático, a la derecha, fascismo y conservadurismo; también explica el porqué, aun no siendo homogéneos, pueden ser aliados potenciales en excepcionales situaciones de crisis[2].

[2] Entre los diferentes intentos de redefinir la izquierda me parece sensato y útil el de Peter Glotz, «Vorrei una sinistra col muso più duro», en

L'Unità, 30 de noviembre de 1992. Refiriéndose a su libro *Die Linke nach dem Sieg des Westens* (Deutsche Verlag Anstalt, Stuttgart, 1992), escribe: «He definido la izquierda como la fuerza que persigue la limitación de la lógica de mercado o, más prudentemente, la búsqueda de una racionalidad, compatible con la economía de mercado; la sensibilización por la cuestión social, o sea el apoyo al estado social y a ciertas instituciones democráticas; la trasposición del tiempo en nuevos derechos de libertad; la igualdad de hecho de las mujeres; la tutela de la vida y de la naturaleza; la lucha contra el nacionalismo».

Elías Díaz («Derechas e izquierdas», en *El Sol,* Madrid, 26 de abril de 1991) considera como signos de identidad de la izquierda «una mayor predisposición para políticas económicas redistributivas y de nivelación proporcional, basadas más en el trabajo que en el capital; un mayor aprecio en la organización social hacia lo público y común que sólo hacia lo privado e individual; prevalencia de los valores de cooperación y colaboración sobre los de confrontación y competición; más atención hacia los nuevos movimientos sociales y sus demandas pacifistas, ecologistas, feministas, etcétera; preocupación por la efectiva realización de los derechos humanos, muy en especial de los grupos marginados, la tercera edad, infancia, etcétera; insistencia en la prioridad para todos de necesidades básicas como las de una buena sanidad, escuela, vivienda, etcétera; mayor sensibilidad y amistad internacional hacia los pueblos de las áreas pobres, dependientes y deprimidas; autonomía de la libre voluntad y del debate nacional tanto para tomar decisiones políticas mayoritarias y democráticas como para construir éticas críticas y en transformación, no impuestas por argumentos de autoridad o por dogmas de organizaciones religiosas dotadas de un carácter carismático y/o tradicional».

Quería también volver a llamar la atención sobre el artículo de Giorgio Ruffolo «Il fischio di Algarotti e la sinistra congelata», en *MicroMega,* 1992, 1, págs. 119-145. Observa precisamente que el partido de la izquierda, abandonado el mensaje mesiánico, ha caído en un pragmatismo político sin principios. La izquierda está congelada, pero no está muerta, siempre y cuando sepa todavía reconocer los motivos ideales, siempre actuales, de los que ha nacido.

Finalmente Claus Offe toma como punto de partida la caída del sistema soviético para denunciar un «acentuado desplazamiento del espectro político hacia la derecha». Por mucho que el fin del socialismo, supuesto por muchos, pudiera derivar de una falta de ofertas y correspondientemente de demandas, concluye considerando que precisamente por la importancia de los desafíos ante los cuales se encuentra Europa «hará que también en el futuro los ánimos políticos se dividan en izquierdas y derechas» (del resumen de la intervención en el seminario «Marxismo e liberalismo alla soglia del Terzo Millennio», que tuvo lugar en el Goethe Institut de Turín en noviembre de 1992, publicado en *L'Unità* del 19 de noviembre de 1992, con el título «Dopo l'89 sinistra tra miseria e speranza»).

VIII

LA ESTRELLA POLAR

1. Una política igualitaria se caracteriza por la tendencia a remover los obstáculos (retomando la expresión del ya citado artículo 3 de nuestra Constitución) que convierten a los hombres y a las mujeres en menos iguales. Una de las más convincentes pruebas históricas de la tesis mantenida hasta ahora según la cual el carácter distintivo de la izquierda es el igualitarismo, se puede deducir del hecho de que uno de los temas principales, si no el principal, de la izquierda histórica, compartido tanto por los comunistas como por los socialistas, ha sido la remoción de lo que ha sido considerado, no sólo en el siglo pasado sino desde la antigüedad, uno de los mayores, si no el mayor, obstáculo a la igualdad entre hombres: la propiedad individual, el «terrible derecho»[1]. Por muy justa o equivocada que sea esta tesis, es bien sabido que en general las descripciones utópicas de sociedades ideales, que se mueven

[1] Esta expresión se encuentra en el célebre libro de Cesare Beccaria, *Dei delitti e delle pene,* en el párrafo dedicado al delito de robo (el vigésimo segundo), definido como «el delito de aquella infeliz parte de los hombres a la que el derecho de propiedad (terrible, y quizás innecesario derecho) no ha dejado más que una desnuda existencia». *Il terribile diritto* es el título de una obra de S. Rodotà, Il Mulino, Bolonia, 1990.

sobre una aspiración igualitaria, describen y a la vez prescriben, una sociedad colectivista; que Jean-Jacques Rousseau, al preguntarse sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, lanza la famosa invectiva en contra del primer hombre que, remarcando su poder, declaró «¡esto es mío!»; que desde Rousseau se inspira en el movimiento que da vida a la Conspiración de los Iguales, despiadadamente contrario a cualquier forma de propiedad individual; que todas las sociedades de los iguales que se fueron formando en el siglo pasado, en las que la izquierda se reconoció frecuentemente, consideran la propiedad individual como la inicua institución que debe ser derribada; que son igualitarios y colectivistas todos los partidos que surgen de la matriz marxista; que una de las primeras medidas tomadas por la revolución triunfante en la tierra de los zares fue la abolición de la propiedad individual de la tierra y las empresas; que las obras principales de la historia y de la crítica del socialismo, *Les systèmes socialistes* de Vilfredo Pareto y *Socialism* de Ludwig von Mises son, la primera, una antología crítica, la otra, un análisis y una crítica económica de las diferentes formas de colectivismo. La lucha por la abolición de la propiedad individual, por la colectivización, aunque no de manera integral, de los medios de producción, siempre ha sido, para la izquierda, una lucha por la igualdad, por la remoción del obstáculo principal para la realización de una sociedad de iguales. Hasta la política de las nacionalizaciones, que ha caracterizado durante un largo tiempo la política económica de los partidos socialistas, fue llevada en nombre de un ideal igualitario, aunque no en el sentido positivo de aumentar la igualdad, sino en el sentido negativo de disminuir una fuente de desigualdad.

Que la discriminación entre ricos y pobres, introducida y perpetuada por la persistencia del derecho, considerado inalienable, de la propiedad individual, sea considerada la causa principal de la desigualdad, no excluye el reconocimiento de otras razones discriminatorias, como la que existe entre hombres y mujeres, entre trabajo manual e intelectual, entre pueblos superiores y pueblos inferiores.

2. No me es difícil admitir cuáles y cuántos han sido los efectos perversos de los modos con los que se ha intentado realizar el ideal. No hace mucho tiempo tuve que hablar a propósito de la «utopía invertida»[2], después de la constatación de que una grandiosa utopía igualitaria, la comunista, anhelada desde hace siglos, se convirtiera en su contrario en el primer intento histórico de realizarla. Ninguna de las ciudades ideales descritas por los filósofos había sido propuesta jamás como un modelo que se pudiera llevar a la práctica. Platón sabía que la república

[2] En un artículo, titulado precisamente «L'utopia capovolta», aparecido en *La Stampa* del 9 de junio de 1989, ahora en el pequeño libro *L'utopia capovolta,* en la colección de *La Stampa, Terza pagina,* Turín, 1990, páginas 127-130. Singular la consonancia con lo que escribe Thomas Nagel: «El comunismo ha fracasado en Europa [...] En este momento histórico valdrá la pena recordar que el comunismo debe en parte su propia existencia a un ideal de igualdad que conserva toda su fascinación a pesar de los enormes delitos y de los desastres económicos producidos en su nombre. Las sociedades democráticas no han encontrado una manera de trabajar en la realización de este ideal: lo que constituye un problema para la vieja democracia de Occidente». T. Nagel, *I paradossi dell'uguaglianza,* cit., il Saggiatore, Milán, 1993, pág. 14. Esta afirmación se apoya sobre la siguiente constatación: «Los problemas que han generado el choque entre capitalismo democrático y comunismo autoritario no han sido resueltos, desde luego, por el total fracaso de este último, ni en el mundo desarrollado ni en el mundo en general» (ibídem).

ideal, de la cual había hablado con sus amigos y discípulos, no estaba destinada a existir en ningún lugar, sino que sólo era verdadera, como dice Glaucone a Sócrates, «en nuestros discursos». Y, sin embargo, sucedió que la primera vez que una utopía igualitaria entró en la historia, pasando del reino de los «discursos» al de las cosas, dio un vuelco para convertirse en su contrario.

Pero, añadía yo, el gran problema de la desigualdad entre los hombres y los pueblos de este mundo ha permanecido en toda su gravedad e insoportabilidad. Y ¿por qué no decir, también, en su amenazadora peligrosidad para los que se consideran satisfechos? Más bien, en la cada vez mayor conciencia que día tras día vamos adquiriendo sobre las condiciones del Tercero y Cuarto mundo, de lo que Latouche ha llamado «el planeta de los náufragos», las dimensiones del problema se han ampliado de una manera desmesurada y dramática. El comunismo histórico ha fracasado. Pero el desafío que lanzó permanece. Si, para consolarnos, vamos diciendo que en esta parte del mundo hemos alumbrado la sociedad de los dos tercios, no podemos cerrar los ojos frente a la mayoría de los países donde la sociedad de los dos tercios, o hasta de los cuatro quintos o de los nueve décimos, es la otra.

Frente a esta realidad, la distinción entre derecha e izquierda, para la que el ideal de la igualdad siempre ha sido la estrella polar a la que ha mirado y sigue mirando, es muy clara. Basta con desplazar la mirada de la cuestión social al interior de cada Estado, de la que nació la izquierda en el siglo pasado, hacia la cuestión social internacional, para darse cuenta de que la izquierda no sólo no ha con-

cluido su propio camino sino que apenas lo ha comenzado[3].

3. Para terminar, permítaseme añadir a la tesis aquí sostenida un testimonio personal. Siempre me he considerado un hombre de izquierdas y por lo tanto siempre he dado al término «izquierda» una connotación positiva, incluso ahora que está siendo cada vez más atacada, y al término «derecha» una connotación negativa, a pesar de estar hoy ampliamente revalorizada. La razón fundamental por la cual en algunas épocas de mi vida he tenido algún interés por la política, o, en otras palabras, he sentido, si no el deber, palabra demasiado ambiciosa, la exigencia de ocuparme de la política, y alguna vez, aunque más raramente, de desarrollar actividad política, siempre ha sido mi malestar frente al espectáculo de las enormes desigualdades, tan desproporcionadas como injustificadas, entre ricos y pobres, entre quien está arriba y quien está abajo en la escala social, entre quien tiene el poder, es decir, la capacidad para determinar el comportamiento de los demás, tanto en la esfera económica como en la política e ideológica, y quien no lo tiene. Desigualdades especialmente visibles y —a medida en que poco a poco se vaya fortaleciendo la conciencia moral con el paso de los años y la trágica evolución de los acontecimientos— cada vez más concienzudamente vividas,

[3] No de forma distinta, si se plantea el problema del papel universal de la izquierda desde el punto de vista del contraste inclusión-exclusión. La izquierda es por tendencia inclusiva, la derecha por tendencia exclusiva. Para este punto de vista cfr. G. Zincone, «L'estensione della cittadinanza», en *Le idee della sinistra,* Editori Riuniti, Roma 1993, págs. 75-84; Ídem, «La sindrome americana e la sinistra europea», *MicroMega,* 1993, 3, páginas 156-168.

por parte de quien, como yo, nació y fue educado en una familia burguesa, donde las diferencias de clase todavía estaban muy marcadas. Estas diferencias eran especialmente evidentes durante las largas vacaciones en el campo donde nosotros, llegados de la ciudad, jugábamos con los hijos de los campesinos. Entre nosotros, la verdad sea dicha, afectivamente había una perfecta armonía, y las diferencias de clase eran totalmente irrelevantes, pero no podíamos evitar el contraste entre nuestras casas y las de ellos, nuestras comidas y las suyas, nuestros trajes y los suyos (en verano iban descalzos). Cada año, al volver de vacaciones, sabíamos que uno de nuestros compañeros de juegos había muerto durante el invierno de tuberculosis. No recuerdo, en cambio, una sola muerte por enfermedad entre mis compañeros de escuela en la ciudad.

Eran también los años del fascismo, cuya revista política oficial, fundada por el mismo Mussolini, se titulaba *Gerarchia.* Populista, no popular, el fascismo tenía alistado al país bajo su régimen, reprimiendo toda forma libre de lucha política; un pueblo de ciudadanos, que ya habían conquistado el derecho a participar en elecciones libres, fue reducido a una masa vitoreante, un conjunto de súbditos todos iguales, sí, por el idéntico uniforme, pero iguales (¿y contentos?) en la servidumbre común. Con la aprobación imprevista e improvisada de las leyes racistas, nuestra generación se encontró en los años de la madurez frente al escándalo de una infame discriminación que en mí, como en otros, dejó una señal indeleble. Fue entonces cuando el espejismo de una sociedad igualitaria favoreció la conversión al comunismo de muchos jóvenes moralmente serios e intelectualmente capaces. Sé muy bien que hoy, después de tantos años, el juicio sobre el fas-

cismo debe ser dado con el distanciamiento propio del historiador. Sin embargo, hablo aquí no como historiador, sino únicamente para aportar un testimonio personal de mi educación política en la que, por reacción al régimen, tuvieron tanto que ver los ideales, además de los de libertad, e incluso de los de igualdad y fraternidad, como la «redundante charlatanería», como desdeñosamente se decía entonces, de la Revolución francesa[4].

4. Como he venido diciendo desde el principio, suspendo todo juicio de valor. Mi propósito no era el de tomar partido, sino el de dar testimonio de un debate que continúa estando muy vivo, a pesar de las recurrentes campanadas de duelo. Además, si la igualdad puede ser interpretada negativamente como nivelación, la desigualdad se puede interpretar positivamente como reconocimiento de la irreductible singularidad de cada individuo[5]. No existe ideal que no esté

[4] Un testimonio actual de la aversión siempre recurrente en contra del ideal igualitario se puede leer en la revista de derecha *L'Italia settimanale* del 23 de diciembre de 1992. El argumento principal del artículo de R. Gervaso («Abbasso l'uguaglianza», págs. 36-37) es precisamente a lo que yo me he referido anteriormente, que consiste en coger en los hombres más lo que los divide que lo que los une: «Guste o no guste, ningún hombre es igual a otro y, lo que es peor, o mejor, depende de los puntos de vista, nadie quiere serlo».

[5] No me extraña que un escritor liberal escriba con plena convicción, y sabiendo que no suscita escándalo, que el liberalismo es contrario a la igualdad, y que en cambio es tolerante hacia la disparidad de las rentas y de la riqueza. Los liberales, precisa, nunca han considerado la desigualdad de riqueza como un mal en sí, como un mal social intolerable, porque la consideran un efecto colateral de una economía productiva: S. Holmes, «Il liberalismo è utopismo», en *MicroMega,* I, 1994, pág. 41. Con estas palabras Holmes hace entender, mejor que con una larga disertación, que existe por lo menos un punto de vista según el cual las desigualdades son, además de eliminables, también ventajosas, y por lo tanto son inútiles los intentos de eliminarlas. Sin embargo en contraposición

encendido por una gran pasión. La razón, o mejor dicho, el razonamiento que aduce argumentos en pro y en contra para justificar la elección de cada uno de ellos frente a los demás, y sobre todo frente a sí mismo, llega después. Por eso los grandes ideales resisten el paso del tiempo y la variación de las circunstancias y son el uno para el otro, a pesar de los buenos oficios de la razón conciliadora, irreductibles.

Irreductibles, pero no absolutos, por lo menos así debería de considerarlos el buen demócrata (y una vez más permítaseme volver sobre la diferencia entre el extremista y el moderado). Nunca he pretendido erigir mis preferencias personales, a las que considero que no puedo renunciar, en criterio general del derecho y de la sinrazón. Nunca he olvidado una de las últimas lecciones de uno de los maestros de mi generación, Luigi Einaudi, que en un ensayo valiosísimo, que siempre me ha servido de guía, *Discorso elementare sulle somiglianze e dissomiglianze fra liberalismo e socialismo,* después de haber definido con admirable maestría los rasgos esenciales del hombre liberal y del hombre socialista (y no tenía necesidad de señalar de qué parte estaba), escribía que «las dos corrientes son respetables», y «los dos hombres, aunque adversarios, no son enemigos; porque los dos respetan la opinión de los demás; y saben que existe un límite para la realización del propio principio». Concluía: «El optimum no se alcanza en la paz forzada de la tiranía totalitaria; se toca en la lucha conti-

existe también quien (Matthew Arnold) ha escrito: «Un sistema fundado en la desigualdad es contra natura y a la larga se malogra». Citado por R. H. Tawney, *Equality* (1938), trad. it., en Ibídem, *Opere,* a cargo de F. Ferraroti, Utet, Turín, 1975, págs. 539, 541.

nua entre los dos ideales, ninguno de los cuales puede ser vencido sin daño común»[6].

El empuje hacia una igualdad cada vez mayor entre los hombres es, como ya observó en el siglo pasado Tocqueville, irresistible. Cada superación de esta o aquella discriminación, en función de la cual los hombres han estado divididos en superiores e inferiores, en dominadores y dominados, en ricos y pobres, en amos y esclavos, representa una etapa, desde luego no necesaria, pero por lo menos posible, del proceso de incivilización. Nunca como en nuestra época se han puesto en tela de juicio las tres fuentes principales de desigualdad, la clase, la raza y el sexo. La gradual equiparación de las mujeres a los hombres, primero en la pequeña sociedad familiar, luego en la más grande sociedad civil y política, es uno de los signos más certeros del imparable camino del género humano hacia la igualdad[7].

[6] L. Einaudi, *Prediche inutili,* fascículo 4, Einaudi, Turín, 1957, páginas 218, 237, 241.

[7] Dos testimonios recientes: «La gran oposición entre un proletariado dotado de conciencia de clase, y por tanto sujeto de la historia, y un subproletariado que no podía hacer sino revueltas campesinas [...] nos hace sonreír, porque, por un lado, dónde se encuentra exactamente el proletariado [...] no lo sabemos, pero sabemos que un enorme subproletariado mundial de todo el Tercer Mundo está llamando a las puertas de la historia y nos guste o no nos guste se convierte en sujeto, consciente o no, de una gran pujanza biológica». U. Eco, «L'Algoritmo della storia», en *L'Unità,* 22 de septiembre de 1992; «Estar a la izquierda significa estar en la parte subterránea de la Metrópoli. Hay algo dentro de mí que reconoce la injusticia social, los equilibrios entre el Norte y el Sur del mundo. Lo que está ocurriendo en Somalia, en Yugoslavia, en Amazonia es un problema que me atañe. El ser de izquierdas me dice que esto no es un problema local. No es un problema de buena administración. Es un problema global, ecológico, de salvación de todo el planeta. Y para afrontarlo se necesita un *leadership* en la izquierda capaz de gestos de este tipo». E. Bencivenga, «Sto con gli altri», en *L'Unità,* del 16 de noviembre de 1992.

¿Y qué decir de la nueva actitud hacia los animales? Debates cada vez más frecuentes y extensos, concernientes a la legitimidad de la caza, los límites de la vivisección, la protección de especies animales que se han convertido en cada vez más raras, el vegetarianismo, ¿qué representan sino escaramuzas de una posible ampliación del principio de igualdad incluso más allá de los confines del género humano, una ampliación basada en la conciencia de que los animales son iguales a nosotros los hombres por lo menos en la capacidad de sufrimiento?

Se entiende que para que cobre sentido este grandioso movimiento histórico, es preciso levantar la cabeza de las rencillas cotidianas y mirar más arriba y más lejos[8].

[8] Estas cosas las voy manteniendo desde hace tiempo. No he dicho que ésta sea la última vez, si la vida me lo permite. Los viejos se repiten. Para la curiosidad del lector recojo dos testimonios de mi obstinación, a pesar de los reiterados rechazos. Son de dos escritores, procedentes de partes distintas, pero ambos convencidos adversarios de la díada. En un artículo titulado paradójicamente *La sinistra è a sinistra?*, Costanzo Preve equipara el desbarajuste creado en los hombres de izquierda por el derrumbamiento del comunismo con el personaje kafkiano que se despierta convertido en un inmundo bicho. Niega cualquier valor a la díada y afirma que las dicotomías sobre las que llevo insistiendo desde hace tiempo no son en absoluto utilizables. En «A sinistra. Laboratorio para la alternativa social y política», 1, febrero de 1991. En una entrevista a la *Nuova Antologia,* 126, fasc. 2.177, enero-marzo de 1991, «L'idea democratica dopo i sommovimenti dell'Est», a la pregunta del entrevistador, G. Torlontano, sobre lo que significa izquierda tras la caída del muro de Berlín, Gianni Baget Bozzo contesta que «ya no significa nada», y después de haber añadido: «he visto que los comunistas se han agarrado a las palabras de Bobbio como a una tabla de salvación», continúa: «yo creo que "izquierda" es una palabra ambigua y que tendrá como máximo el significado no de una cultura sino de una convergencia política. Si Bobbio y Dahrendorf, que pueden ser considerados de izquierda, fueran adoptados como teóricos de la izquierda sería otra forma de decir que la izquierda ha dejado teóricamente de existir». Concluye que «derecha» e «izquierda» se pueden utilizar como mucho para señalar «de tanto en tanto, desplazamientos tácticos, como izquierda democristiana, izquierda liberal, etcétera» (pág. 7).

Replantearse la izquierda

Primeras orientaciones bibliográficas (1980-1994)* de Pietro Polito

* Se ha preferido el orden cronológico con el fin de poner mejor en evidencia el desarrollo de la discusión en Italia.

Bibliografía

1980

AA. VV., *I nodi della sinistra,* con introducción de D. Argeri y nota complementaria de D. Novacco, Armando, 149 págs. Intervenciones de B. Craxi, A. Asor Rosa, G. Bedeschi, N. Bobbio, L. Cafagna, U. Cerroni, P. Flores d'Arcais, G. Galli, E. Galli della Loggia, R. Guiducci, R. Orfei, G. Pasquino, L. Pellicani, G. Ruffolo, M. L. Salvadori, S. Sechi, F. Stame, A. Visalberghi.

P. Bagnoli, *Le parole della sinistra. Dalla Toscana rossa alla crisi del Paese: le tematiche di una sinistra di governo tra alternativa ed emergenza,* presentación de E. Di Nolfo, Vallecchi, Florencia, 198 págs.

1981

D. Cofrancesco, *Destra e sinistra,* en Il Basilisco, Génova, 61 págs.

J. A. Laponce, *Left and Right. The Topography of Political Perceptions,* University of Toronto Press, Toronto. Un libro importante que espero que sea traducido al italiano.

1982

AA. VV., *Al di là della destra e della sinistra,* Actas del congreso «Costanti ed evoluzioni di un patrimonio culturale», Cison di Valmarino (TV), 12-14 de marzo de 1981, Libreria Editrice Europa, Roma, 246 págs. Incluye intervenciones de: M. Tarchi; S. Solinas; M. Veneziani; G. Accame; F. Gentile; P. Visani; E. Erra; R. Fondi; G. Monastra; A. Morganti; C. F. Carli; M. Bernardi Guardi; G. Allegra; F. Cardini; G. Del Ninno; L. Filippi; G. de Turris; P. Nanni; S. Giovannini; M. Centanni; C. Finzi.

AA.VV., *Il concetto di sinistra,* Bompiani, Milán, 159 págs. El volumen incluye algunos ensayos presentados en el congreso «Il concetto di sinistra» que se desarrolló en Roma el 20, 21 y 22 de octubre de 1981. M. Cacciari, «Sinisteritas», págs. 7-19; E. Fachinelli, «Destra e sinistra: una coppia simbolica esaurita», págs. 21-24; F. Stame, «Sinistra, identità, transizione. Per una lettura della crisi», págs. 25-43; P. Flores d' Arcais, «Servitù ideologiche o liberi valori», págs. 45-75; G. Vattimo, «La "parte maledetta". Sinistra e nichilismo», págs. 77-86; F. Vianello, «La cultura degli eloi», págs. 87-100; G. Giorello-M. Mondadori, «Bentham e la sinistra. L'alternativa neo-utilitarista», págs. 101-115; M. Salvati, «Sinistra e complessità», págs. 117-125; S. Veca, «Cooperazione, conflitto e società migliore», págs. 127-138, G. Marramao, «Vecchia sinistra e nuovo antagonismo», págs. 139-153.

1983

A. Gorz, *Addio al proletariato. Oltre il socialismo,* Edizioni Lavoro, Roma, 182 págs. Ed. orig. *Adieux au prolétariat. Au-delà du socialisme.* Traducción de G. Viale. La introducción se titula «Nove tesi per una futura sinistra», págs. 7-19.

1984

P. Barcellona-A. Cantaro, *La sinistra e lo stato sociale,* Editori Riuniti, Roma, 206 págs.

D. Cofrancesco, *Destra e Sinistra. Per un uso critico di due termini-chiave,* Bertani, Verona, 212 págs.

A. E. Galeotti, «L'opposizione destra/sinistra. Riflessioni analitiche», en AA.VV., *La destra radicale,* a cargo de F. Ferraresi, Feltrinelli, Milán, págs. 253-275.

Z. Sternhell, *Né destra né sinistra. La nascita dell'ideologia fascista,* Akropolis, Nápoles, 383 págs. Ed. orig. *Ni droite ni gauche. L'idéologie fasciste en France,* Editions du Seuil, 1983. Traducciones de G. Somella y M. Tarchi.

1985

P. Glotz, *La socialdemocrazia tedesca a una svolta. Nuove ideeforza per la sinistra in Europa,* a cargo de R. Uesseler, Editori Riuniti, Roma, 1985, 146 págs. Ed. orig. *Die Arbeit der Zuspitzung. Über die Organisation einer regierungsfähigen Linken,* 1984, Wolf Jobst Siedler Verlag GmbH, Berlín. Traducción de E. Koppel.

1986

AA. VV., *Lettere da vicino. Per una possibile reinvenzione della sinistra,* a cargo de L. Balbo y V. Foa, Einaudi, Turín, VIII-135 págs. Incluye: L. Balbo, «Falsa tematizzazione: il Pci e la vita quotidiana», págs. 3-14; P. Carniti, «O centralismo o democrazia», págs. 15-23; F. Cavazzuti, «La cultura dell'emendamento», págs. 24-35; V. Foa, «La politica e la persona», págs. 36-47; N. Ginzburg, «Arabeschi», págs. 48-51; A. Giolitti, «Il percorso e la meta», págs. 52-69; A. Lettieri, «Il Pci e la questione sindacale», págs. 70-80; M. Mila, «Ricordi di un compagno di strada», págs. 81-86; F. Morganti, «Uguaglianza e mercato», págs. 87-96; M. Salvati, «Prolegomeni ad qualsiasi progetto futuro che voglia presentarsi come "programma economico a medio termine», págs. 97-114; S. Veca, «Lettera al Pci», págs. 115-124; F. Vianello, «La politica di Corbino», págs. 125-135. Recoge una serie de artículos, publicados por *Rinascita* en julio de 1985, de un grupo de personas independientes de cualquier partido pero declaradamente «de izquierda» (p. VI).

P. Glotz, *Manifesto per una nuova sinistra europea, Con un saggio de Achille Occhetto,* Feltrinelli, Milán, 111 págs. Ed. Orig. *Manifest für eine neue europäische Linke,* 1985, Wolf Jobst Siedler Verlag GmbH, Berlín. Traducción del alemán de E. Koppel. Edición italiana a cargo de R. Uesseler. [Edición española: *Manifiesto por una nueva izquierda europea,* Ed. Pablo Iglesias, Madrid, 1987, 120 páginas. Traducción de Cristina García Ohlrich].

M. Revelli, «Sinistra/Destra. Conversazione sull'attualità di un'antitesi», en *Quaderni del Cric (Centro di ricerca e di iniziativa comunista),* I, marzo-junio de 1986, 1, páginas 59-88.

1987

AA. VV., *La questione socialista. Per una possibile reinvenzione della sinistra,* a cargo de V. Foa y A. Giolitti, Einaudi, Turín, X-210 págs. Intervenciones de G. Arfé, G. Avoglio, N. Bobbio, F. Coen, O. Del Turco, V. Foa, A. Ginzburg, A. Giolitti, E. Giovannini, M. Gramaglia, P. Marcenaro y A. Ranieri, M. Rossi Doria, A. Sofri, B. Trentin, L. Turco, G. Bollati.

AA.VV., *Sinistra e cambiamento. Un'agenda,* Feltrinelli, Milán, 1987, 121 págs. Introducción de S. Veca. Incluye: G. De Michelis, «Ragioni e occasioni del riformismo», páginas 11-26; M. Salvati, «Due tesi sulle politiche dell'occupazione», páginas 27-39; R. Parboni, «Le strategie economiche internazionali degli Stati Uniti e l'Europa Occidentale», págs. 41-68; S. Biasco, «Le regole del gioco nell'economia internazionale», páginas 69-86; G. Napolitano, «Lo stato sociale», páginas 87-91; G. Ruffolo, «Riformare lo stato sociale», páginas 93-100; G. E. Rusconi, «Governare/decidere in una democrazia diventata adulta», páginas 101-120.

F. Ferraresi-A. E. Galeotti, «Destra/sinistra», en *Lessico della politica,* a cargo de G. Zaccaria, Edizioni Lavoro, Roma, páginas 171-183. Con dos páginas de bibliografía.

G. Pasquino, *Una certa idea della sinistra,* presentación de P. Ingrao, Feltrinelli, Milán, XV-168 págs.

1988

P. Bagnoli, *La sinistra possibile,* presentación de V. Spini, Mediolanum Editori Associati, Milán, 98 págs.

A. Mangano, *Il senso della possibilità. La sinistra e l'immaginario,* introducción de G. Galli, Antonio Pellicani, Roma, VII-282 págs.

1989

G. Napolitano, *Oltre i vecchi confini. Il futuro della sinistra e l'Europa,* Mondadori, Milán, 179 págs.

A. Schiavone, *La sinistra del terzo capitalismo,* Laterza, Roma-Bari, VIII-151 págs.

1990

M. Revelli, *Destra e sinistra. L'identità introvabile,* edición provisional, Turín, 141 págs. Incompleto. Un texto más breve, con el mismo título, había sido presentado en el Centro Studi Piero Gobetti de Turín, mecanografiado, 65 págs.

M. Rocard, «Che cosa significa essere di sinistra», en *MicroMega,* 5, diciembre-enero de 1990, págs. 149-159. Traducción de T. Lazar.

1991

AA. VV., «La sinistra al bivio», en *Democrazia e diritto,* XXXI, enero-abril, 1-2. El tema: «I percorsi della crisi»; La cuestión: «Il socialismo: realtà e progetto»; El debate: «Quattro domande sulla crisi della sinistra» (respuestas de F. Bertinotti, M. Cacciari, L. Canfora, F. Cassano, M. Ilardi, G. Mattioli, M. L. Salvadori, P. Virno).

F. Adornato, *Oltre la sinistra. Come liberarsi dal complesso della sconfitta,* Rizzoli, Milán, 205 págs.

G. Bosetti, *Il legno storto e altre cinque idee per ripensare la sinistra,* Marsilio, Venecia, 138 págs. Incluye: «La teoria reazionaria dell'effetto perverso. Intervista a Albert O. Hirschman», págs. 53-59; «La democrazia: entrare e uscire dall'impegno politico. Intervista a Michael Walzer», págs. 60-74; «La libertà positiva. Intervista a Amartya Sen», págs. 75-90; «Democrazia nel regno dei guardiani. Intervista a Robert Dahl», págs. 91-101; «Congedarsi dalle gerarchie. Intervista a Charles Sabel», págs. 102-118; «Gettare i vecchi copioni. Intervista a Roberto Mangabeira Unger», págs. 119-129; «Cominciare dal metodo. Postfazione di Norberto Bobbio», págs. 131-138.

P. Flores d'Arcais, *La rimozione permanente. Il futuro della sinistra e la critica del comunismo. Scritti 1971-1991,* Marietti, Génova, 203 págs.

C. Preve, *La sinistra è a sinistra?,* en «A sinistra. Laboratorio per l'alternativa sociale e politica», 1 de febrero.

1992

P. Barcellona, «Passione e sinistra. Una discussione in redazione», en *democrazia e diritto,* XXXII, octubre-diciembre de 1992, 4, págs. 47-68. El fascículo, dedicado al tema «Passione e politica», incluye también, P. Serra, «Né destra né sinistra": uno studio su Zeev Sternhell», págs. 69-84.

S. Benvenuto, «Tramonto della sinistra?», en *Studi critici,* II, octubre, 1-2, págs. 111-125.

A. Gorz, *Metamorfosi del lavoro. Critica della ragione economica,* Bollati Boringhieri, Turín, 269 págs. Edición orig. *Métamorphoses du travail. Quête du sens. Critique de la raison économique,* Editions Galilée, París, 1988. Traducción de S. Musso. Con una «Postfazione (1991). Una sinistra da ridefinire», págs. 236-247.

C. Lasch, *Il paradiso in terra. Il progresso e la sua critica,* Feltrinelli, Milán, 565 págs. Ed. orig. *The True and Only Heaven. Progress and Its Critics* (W. W. Norton & Company, Nueva York-Londres), 1991. Traducción de C. Oliva. Especialmente el cap. I, «L'obsolescenza dei concetti di destra e sinistra», págs. 17-34.

G. Ruffolo, «Il fischio di Algarotti e la sinistra congelata», en *MicroMega,* 1992, 1, págs. 119-145.

M. L. Salvadori, *Tenere la sinistra. La crisi italiana e i nodi del riformismo,* Marsilio, Venecia, 177 págs.

1993

AA. VV., *Sinistra punto zero,* a cargo de G. Bosetti, Donzelli, Roma, 164 págs. Incluye: G. Bosetti, «La crisi in cielo e in terra», págs. 9-47; S. Lukes, «Che cosa è rimasto?», págs. 51-58; R. Rorty, «Canteremo nuove canzoni?», págs. 59-81; N. Bobbio, «La sinistra e i suoi dubbi», págs. 83-97; R. Dahrendorf, «Se prevalgono i particolarismi», págs. 101-107; G. Sartori, «La sinistra? È l'etica», págs. 109-115; P. Glotz, «Oltre l'Ottantanove», págs. 117-121; A. Gorz, «Addio conflitto centrale», págs. 123-129; G. Zincone, «Il motore dei diritti», págs. 141-149; M. Salzer, «La sinistra che c'è», págs,. 141-149; S. Veca, «L'eguale dignità», págs. 151-164.

S. Benvenuto, «Hestia-Hermes: la filosofia tra Focolare e Angelo», en *aut aut,* n. 258, noviembre-diciembre, págs. 29-49.

D. Cofrancesco, *Parole della politica,* La Libreria del Lungarno, Pisa, 136 págs. (Para uso de los estudiantes matriculados en el curso de «Historia de las doctrinas políticas». Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad de Pisa, a. a. 1992-1993). Especialmente, «Destra e sinistra», págs. 13-20, y «Sinistra», págs. 57-63. Con una bibliografía esencial.

M. Salvati-A. Martinelli, «What is left? La sinistra disincantata», en *Il Mulino,* XLII, marzo-abril, páginas 227-235. Presentado en el Congreso de la Fundación Rosselli, Turín, 3-5 de diciembre de 1992.

M. Cacciari, «Dialoghetto sulla "sinisteritas», en *Micro-Mega,* 4, págs. 7-17.

1994

P. Flores d'Arcais, *Il disincanto tradito,* Bollati Boringhieri, Turín, 100 págs.

M. Gauchet, *Storia di una dicotomia. La destra e la sinistra,* Anabasi, Milán, 1994, 107 págs. Ed. orig. *La droite et la gauche.* Extraído de Lieux de Memoire III Edition Gallimard, 1992. Traducción de A. Michler.